المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة



مجلة
الجامعة الإسلامية

مجلة علمية محكمة
تصدر عن الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

العدد ١٤١ - السنة ٤٠ - ١٤٢٨هـ

رقم الإيداع ١٤/٠٠٩٢
تاريخه ١٤١٤/١/٢٢هـ

موقع الجامعة الإسلاميّة www.iu.edu.sa
بريد الإنترنت iu@iu.edu.ds



قواعد نشر البحوث العلميّة في مجلّة الجامعة

أ – أن تكون جديدة؛ لم يسبق نشرها .

ب– أن تكون خاصّة بالمجلّة .

ج– أن تكون أصيلة؛ من حيث الجدّة والابتكار والإضافة للمعرفة.

د – أن تُراعى فيها قواعد البحث العلميّ الأصيل ، ومنهجيّته.

هـ– أن لا تكون أجزاء من بحوث مستفيضة، قد تمّ نشرها للباحث، ولا أجزاء من رسالته العلميّة في (الدّكتوراه) أو (الماجستير) .

و – أن لا يزيد عدد صفحاتها عن مائة للإصدار الواحد، ولا يَقِلُّ عن عشر صفحات، ولهيئة تحرير المجلّة الاستثناء عند الضّرورة .

ز – أن تُصَدَّرَ بنبذة مختصرة - لا تزيد عن نصف صفحة - للتّعريف بها .

ح– أن يرافقها نبذة مختصرة عن صاحبها ؛ تبيّن عمله، وعنوانه، وأهمّ أعماله العلميّة.

ط– أن يُقَدّم صاحبها خمس نسخ منها .

ي– أن تُقَدّم مطبوعةً وفق المواصفات الفنّيّة التّالية:

١– البرنامج وورد XP أو ما يماثله .

٢– نوع الحرف **Traditional Arabic**

٣– نوع حرف الآية القرآنيّة **decotype Naskh Special**

٤– مقاس الصّفحة الكلّي : ١٢سم × ٢٠سم (بالرّقم)

٥– حرف المتن: ١٦ أسود .

٦– حرف الهامش : ١٤ أبيض.

٧– رأس الصّفحة : ١٢ أسود .

٨– العنوان الرّئيسيّ : ٢٠ أسود.

٩– العنوان الجانبي : ١٨ أسود.

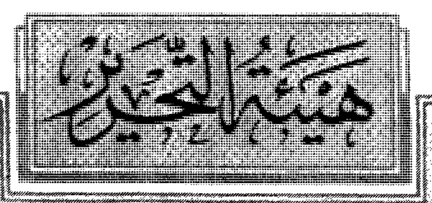
١٠– الأقراص تكون من النّوعيّة الجيّدة، ويكون حفظ الملفّات على نظام DOC.

ك – أن يُقَدّم البحث - في صورته النّهائيّة - في ثلاث نسخ؛ منها نسختان على قرصين مستقلّين ، ونسخة على ورق .

ل– لا تلتزم المجلّة بإعادة البحوث لأصحابها ؛ نشرت أم لم تنشر .

عنوان المراسلات : تكون المراسلات باسم رئيس التّحرير:
(ص ب ١٧٠ المدينة المنوّرة هاتف وفاكس ٨٤٧٢٤١٧
البريد الإلكتروني iu@iu.edu.sa)

مجلة الجامعة الإسلامية



الموادّ المنشورة في المجلّة تعبّر عن آراء أصحابها

مُحْتَوَيَاتُ الْعَدَدِ

الْمَوْضُوعُ	الصَّفْحَةُ

• مِنَ الْمُتَشَابِهِ اللَّفْظِيِّ فِي سُورَتَيِ الْبَقَرَةِ وَآلِ عِمْرَانَ (دِرَاسَةٌ بَلاَغِيَّةٌ) :

لِلدُّكتورة بَلْقِيس مُحَمَّد الطَّيِّب ١٣

• الأَحَادِيثُ الْوَارِدَةُ فِي فَضَائِلِ التَّلْبِيَةِ (جَمْعٌ وَدِرَاسَةٌ) :

لِلدُّكتُورِ سُعُودِ بْنِ عِيدٍ الْجَرْبُوعِيِّ.................... ٦١

• أَحْكَامُ تَمَنِّي الْمَوْتِ :

لِلدُّكتُورِ سُلَيْمَانَ بْنِ مُحَمَّدٍ الدُّبَيْخِيِّ ١٥١

• مَسَـــائِلُ الْكِتَـــابِ وَالسُّنَّةِ وَدِلاَلاَتِ الأَلْفَاظِ الَّتِي أَخْطَأَ فِيهَا الإِمَامُ الرَّازِيُّ :

لِلدُّكتُورِ سُلَيْمَانَ بْنِ سَلِيمِ اللهِ الرُّحَيْلِيِّ.................... ٢٠٥

• اسْتِثْنَاءَاتُ الْفُقَهَاءِ فِي شُرُوطِ الشَّاهِدِ وَدِلاَلَتُهَا :

لِلدُّكتُورِ صَالِحِ بْنِ عَبْدِ اللهِ اللُّحَيْدَانِ ٣١٧

• شَرْحُ خُطْبَةِ التَّسْهِيلِ لاِبْنِ هِشَامٍ الأَنْصَارِيِّ (دِرَاسَةٌ وَتَحْقِيقٌ):

لِلدُّكتُورِ سُعُودِ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ الْخُنَيْنِ.................... ٤١٩

مِنَ الْمُتَشَابِهِ اللَّفْظِيِّ

فِي سُورَتَيِ الْبَقَرَةِ وَآلِ عِمْرَانَ

(دِرَاسَةٌ بَلاَغِيَّةٌ)

إِعْدادُ :

د. بَلْقِيس مُحَمَّد الطَّيِّب

الأُسْتَاذ الْمُسَاعِد فِي كُلِّيَّةِ التَّرْبِيَةِ لِلْبَنَاتِ فِي الْمَدِينَةِ الْمُنَوَّرَةِ

المقدّمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه، ونستغفره ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمداً عبده ورسوله، صلى الله عليه وآله وصحبه الأبرار الأطهار، والتابعين لهم بإحسان من الكرام الأخيار.

أما بعد؛ فلا شيء أمتع للنفس من سويعات تقضيها في رحاب القرآن الكريم، كلام الله عز وجل، المتناهي في الفصاحة والبيان، ولقد كان من يُمن الله وتوفيقه أن هيأ لي تلك الساعات التي قضيتها في رحاب كتابه، وفي ظلال آيتين منه أتفيأ معانيهما، وأتذوق عذب رحيقهما، وأظفر بما ادّخره السلف الصالح – رضوان الله عليهم – من كنوز غالية لا توزن بشيء من متاع الدنيا.

وهاتان الآيتان هما موضوع البحث، وعنوانه (من المتشابه اللفظي في سورتي البقرة وآل عمران دراسة بلاغية) ويتناول الآية ١٣٦ من سورة البقرة والآية ٨٤ من سورة آل عمران، تحليلا ودراسة لأسلوب التكرار فيهما؛ حيث إنهما من قبيل المتشابه اللفظي؛ وهو من المجالات التي بدأ البحث فيها مبكراً لبيان الإعجاز ودحض شبه الطاعنين والملحدين.

ومن دواعي العناية بهذا الجانب أيضاً تيسير حفظ كتاب الله تعالى على النفوس المؤمنة التي اتخذت من حفظه زلفى لها إلى رضوان الله عز وجل.

ولقد عني العلماء قدامى ومحدثون بدراسة المتشابه اللفظي وتوجيهه، ومن الدراسات الحديثة ما قام به أستاذي الكريم الدكتور إبراهيم الجعلي في كتابيه: (من جماليات التكرار في القرآن الكريم) و (من متشابه القرآن الكريم في ضوء البلاغة العربية)، حيث قام بدراسة المتشابه اللفظي في سورتي الفاتحة والبقرة حتى الآية ١٣٤ منها، فأردت أن أصل حبلي بحبله، وقمت بدراسة الآية ١٣٦

من هذه السورة ونظيرتها في سورة آل عمران، وهو جهد متواضع يضاف إلى هذا الباب، ويهدف إلى توجيه التكرار في الآيتين الشريفتين موضوع البحث، مفيدًا من دراسات السابقين.

وكما تقتضي طبيعة الدرس البلاغي فإن البحث اعتمد على المنهج البياني القائم على تحليل النصوص ودراسة الأساليب وبيان قيمتها الفنية، و اقتضى هذا المنهج تقسيم البحث إلى تمهيد وثلاثة مباحث وخاتمة:

تمهيد في بيان معنى المتشابه اللفظي وأهميته.

المبحث الأول: في معنى الآيتين: (أ) آية البقرة. (ب) آية آل عمران.

المبحث الثاني: من مواضع الاتفاق:

أولا: في الموضوع والغرض.

ثانيا: في النظم.

المبحث الثالث: من مواضع الاختلاف:

أولا: اختلاف المقام.

ثانيا: اختلاف النظم.

ثالثا: اختلاف الإعراب.

خاتمة وتشتمل على نتائج الدراسة.

وبعد، فهذا جهدي المتواضع أقدمه، فإن بلغ المراد فذلك الفضل من الله، ولله الحمد والمنّة، وإن كان ثمة قصور أو تقصير فمن نفسي والشيطان، وأستغفر الله، والله أسأل أن يجعل أعمالنا خالصة لوجهه، إنه وليٌّ ذلك والقادر عليه.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه.



تمهيد: معنى المتشابه اللفظي وأهميته

● المتشابه في اللغة:

المتشابه في اللغة هو المماثل، وهو مأخوذ من مادة(شبه) التي تدور معانيها حول المماثلة والمشاكلة.

وفي القاموس المحيط: "الشبه... المِثْل، ج: أشباه، وشابهه وأشبهه: ماثله... وتشابها واشتبها: أشبه كلٌّ منهما الآخر حتى التبسا. وشبَّهه إياه وشبَّهه به تشبيهاً: مثّله. وأمور مُشتبِهة ومُشبَّهة.. مُشكِلة. والشُّبْهة.. الالتباس، والمِثْل. وشبَّه عليه الأمر تشبيهاً: لُبِّس عليه.."[(١)]

فالتشابه– إذًا– أن يقوى الشبه بين الشيئين إلى درجة اللبس، مما قد يكون مدعاة للحيرة والاضطراب في فهم الأمور، ومن ثم إثارة الشك والتساؤل حولها.

● المتشابه في القرآن الكريم:

المتشابه في القرآن الكريم نوعان: معنوي، ولفظي.

١) المتشابه المعنوي: وهو مقابل المحكم، وللعلماء في تعريف المحكم والمتشابه أقوال[(٢)]، أرجحها تعريف الإمام فخر الدين محمد بن عمر الرازي (ت ٦٠٦هـ): "أن المحكم ما كانت دلالته راجحة، وهو النص والظاهر، أما المتشابه فما كانت دلالته غير راجحة، وهو المجمل والمؤول والمشكل"[(٣)].

---

(١) مادة (شبه) .

(٢) انظر مثلا: الزركشي: البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم (دار المعرفة، بيروت، ط ٢، د. ت) ٢/٦٨ – ٦٩، السيوطي: الإتقان في علوم القرآن (مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط ٤، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨ م) ٣/٢ – ٤ .

(٣) محمد عبد العظيم الزرقاني: مناهل العرفان في علوم القرآن، راجعه وعلق عليه: محمد علي قطب ويوسف الشيخ محمد (المكتبة العصرية، صيدا– بيروت، د. ط، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م) =

وذكر الشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني أنه اختيار كثير من المحققين، لكونه جامعًا مانعًا(١). وهذا النوع ليس موضوع الدراسة.

٢) المتشابه اللفظي: وللعلماء في تعريفه أقوال منها:

ما ذكره الخطيب أبو عبد الله محمد بن عبد الله الإسكافي الرازي (ت٤٢٠هـ) في معنى المتشابه أنه: "الآيات المتكررة بالكلمات المتفقة والمختلفة"(٢)

وقال تاج القراء محمود بن حمزة بن نصر الكرماني (ت حوالي ٥٠٥هـ): "الآيات المتشابهات التي تكررت في القرآن وألفاظها متفقة، ولكن وقع في بعضها زيادة أو نقصان، أو تقديم أو تأخير، أو إبدال حرف مكان حرف، أو غير ذلك مما يوجب اختلافاً بين الآيتين أو الآيات التي تكررت من غير زيادة ولا نقصان"(٣).

وعرفه أبو جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير الغرناطي (ت ٧٠٨هـ) بأنه: "ما تكرر من آياته لفظاً، أو اختلف بتقديم أو تأخير وبعض زيادة في التعبير"(٤).

أما بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (ت٧٩٤هـ) فقال معرفاً علم المتشابه اللفظي: "هو إيراد القصة الواحدة في صور شتى وفواصل مختلفة، ويكثر في إيراد القصص والأنباء"(٥).

= ٢٥١/٢، وانظر: الفخر الرازي: التفسير الكبير (دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ٣، د. ت) ١٦٨/٧.

(١) مرجع سابق، انظر ٢٥٢/٢.

(٢) درة التنْزيل وغرة التأويل في بيان الآيات المتشابهات في كتاب الله العزيز، رواية: ابن أبي الفرج الأردستاني (دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط ١، ١٤٠١هـ/١٩٨١ م) ص ٧.

(٣) أسرار التكرار في القرآن، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا (دار الاعتصام، القاهرة، ط ٣، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨ م) ص ١٧.

(٤) ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التتريل، تحقيق: سعيد الفلاح (دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ١، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م) ١٤٥/١.

(٥) البرهان، مرجع سابق، تحقيق: يوسف المرعشلي وآخرين (دار المعرفة، بيروت، ط ٢، =

ولم يخرج المتأخرون عما ذكره الزركشي في التعريف[١].

فالمتشابه اللفظي– إذًا– هو المكرر في القرآن الكريم، وله صورتان:

(أ) فقد تتكرر الآية بجميع ألفاظها، ومن أمثلته تكرار قوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ في سورة الرحمن، وقوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ﴾ في سورة القمر، وقوله تعالى: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾ في سورة المرسلات.

(ب) وقد يقع التكرار في بعض الآية فقط، وله أقسام عدة أهمها:

١– تقديم اللفظ في موضع وتأخيره في آخر، ومثاله قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ﴾ [الأنعام: ١٥٢]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ﴾ [الإسراء: ٣١].

٢– الزيادة والنقصان، أي زيادة الكلمة أو الحرف في موضع ونقصانها في آخر، ومثاله في الكلمة قول الله تعالى: ﴿فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ﴾ [البقرة: ٥٨]، وقوله تعالى: ﴿فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ﴾ [الأعراف: ١٦٢]، ومثاله في الحروف قوله تعالى: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا وَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٦]، وقوله تعالى: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا نِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ﴾ [العنكبوت: ٥٨].

٣– الإبدال، وهو إبدال كلمة بغيرها وحرف بآخر، ومثاله في الكلمة قول الله تعالى: ﴿بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَاءَنَا﴾ [البقرة: ١٧٠]، وقوله تعالى:

= ١٤١٥هـ/١٩٩٤م) ٢٠٧/١.

(١) انظر: السيوطي: الإتقان، مرجع سابق، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم (مكتبة ومطبعة المشهد الحسيني، القاهرة، د. ط. ت) ٣٣٩/٣ – ٣٤٠، حاجي خليفة: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون (مكتبة المثنى، بغداد، د. ط. ت) ٢٠٣/١، طاش كبري زاده: مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، تحقيق: كامل بكري وآخر (دار الكتب الحديثة، القاهرة، د. ط. ت) ٥٢٤/٢ – ٥٢٥.

﴿بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَاءَنَا﴾ [لقمان: ٢١]، ومثاله في الحرف قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَٰذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا﴾ [البقرة: ٥٧]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ اسْكُنُوا هَٰذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا﴾ [الأعراف: ١٦١].

٤- الإفراد والجمع، وهو مجيء الكلمة مفردة تارة ومجموعة تارة أخرى، ومثاله في الكلمة قول الله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً﴾ [البقرة: ٧٩]، وقوله تعالى: ﴿قَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ﴾ [آل عمران: ٢٤].

٥- التذكير والتأنيث، وهو مجيء الكلمة مرة مذكرة وأخرى مؤنثة، ومثاله قوله تعالى: ﴿أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ٤٩]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنْفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي﴾ [المائدة: ١١٠].

٦- التعريف والتنكير، وهو ورود الكلمة نكرة في موضع ومعرفة في آخر، ومثاله قول الله تعالى: ﴿وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ [البقرة: ٦١]، وقوله تعالى: ﴿وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ [آل عمران: ٢١].

٧- الإدغام وتركه، وهو مجيء الحرف مدغمًا في موضع وبغير إدغام في آخر، ومثاله قول الله تعالى: ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ﴾ [الأنعام: ٤٣]، وقوله تعالى: ﴿لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ﴾ [الأعراف: ٩٤].

٨- أن يكون في موضع على نظم، وهو في آخر على عكسه، ومثاله قول الله تعالى: ﴿وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ﴾ [البقرة: ٥٨]، وقوله تعالى: ﴿وَقُولُوا حِطَّةٌ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا﴾ [الأعراف: ١٦١].

وهذا القسم قريب من القسم الأول (التقديم والتأخير)، وقد شبهه

الزركشي برد العجز على الصدر(١).

ونلاحظ من الأقسام السابقة أن الاختلاف يقع في الصيغة فقط، وأما المعاني فغالباً ما تكون متفقة، أو ذلك ما يبدو ظاهرياً على الأقل. ومن هنا جاءت عناية العلماء بهذا العلم؛ علم المتشابه اللفظي، أو " الآيات المشتبهات" كما يسمى عند بعضهم(٢).

● بداياته وأهميته:

يتضح من الدلالة اللغوية لمعنى المتشابه أنه قد يوقع في اللبس والإشكال، ولذلك كان متشابه القرآن الكريم مجالا لطعن الطاعنين والملحدين، وقد تولى العلماء الرد على الشُّبَه والاعتراضات التي يثيرها هؤلاء تمحيصاً للحق وبياناً للإعجاز، وكان ذلك يأتي في ثنايا الكتب التي تناولت الإعجاز عموماً على نحو ما نجده عند أبي محمد عبد الله بن قتيبة (ت٢٧٦هـ) وأبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني (ت ٤٠٣هـ) مثلا. وتركز دفاع العلماء على بيان أن التكرار من أساليب العرب في كلامها، يلجأ إليه المتكلم للتأكيد والإفهام، أو للتفنن في القول، فلا غرابة– إذًا– في استخدام القرآن الكريم لهذا الأسلوب، قال ابن قتيبة: "فقد أعلمتك أن القرآن نزل بكلام القوم، وعلى مذاهبهم. ومن مذاهبهم التكرار: إرادة التوكيد والإفهام، كما أن من مذاهبهم الاختصار: إرادة التخفيف والإيجاز، لأن افتتان المتكلم والخطيب في الفنون، وخروجه من شيء إلى شيء أحسن من اقتصاره في المقام على فن واحد"(٣). ثم قام بتوجيه بعض آيات من المتشابه اللفظي مما عابه الطاعنون كسورة الرحمن والكافرون.

---

(١) الزركشي: مرجع سابق (ط دار المعرفة) انظر: ٢٠٧/١ .

(٢) ورد هذا الاسم عند السيوطي وحاجي خليفة وطاش كبري زاده .

(٣) تأويل مشكل القرآن، شرح: السيد أحمد صقر (دار التراث، القاهرة، ط ٢، ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م) ص ٢٣٥ .

وعلى هذا النحو سار الباقلاني الذي رأى في التكرار وسيلة للدعوة وبياناً للإعجاز، ومما قاله: "... ووجه آخر، وهو أن النبي ﷺكان يحتاج إلى بعث الرسل و إنفاذ الدعاة إلى البلدان، فأراد أن تقرأ عليهم القصة الواحدة بألفاظ مختلفة، فربما كان ذلك أصلح لهم عند الله تعالى. ووجه آخر وهو أنه لو لم يكرر لجاز أن يقول بعض قريش للنبي ﷺ: كيف تتحدانا بهذه القصة وأنت البادئ بها؟ فإن أتينا بها بمثل اللفظ قلت[1]: هذا نفس ما جئتنا به، وإن أتينا بها بغير اللفظ كنت مطالباً لنا بالمحال، فكرر الله تعالى القصص بوزن خارج عن أوزان الكلام المعهود عندهم ليريهم بذلك عجزهم ويقطع شبههم"[2].

ولم يكن ثم تركيز على جميع المتشابه في القرآن الكريم، بل اقتصر الأمر على المواطن التي يقع فيها الطعن.

ويبدو أن عناية العلماء انصرفت بعد ذلك إلى جانب آخر من المتشابه، وهو حصر آياته في القرآن الكريم تيسيراً لحفظها، يدعوهم إلى ذلك ما جاء في فضل كتاب الله، والدرجة الرفيعة التي ينالها أهله. ولعل أكثر ما ألف في المتشابه اللفظي من هذا القبيل.

وربما كان أول من ألف في المتشابه هو علي بن حمزة الكسائي (ت١٨٧هـ)، قال جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت٩١١هـ):

" أفرده [أي علم الآيات المشتبهات] بالتصنيف خلق، أولهم – فيما أحسب – الكسائي، ونظمه السخاوي، وألف في توجيهه الكرماني كتابه (البرهان في توجيه متشابه القرآن)[3]، وأحسن منه (درة التتريل وغرة التأويل)

---

(١) في الكتاب (قالت) وصوابه ما أثبت .

(٢) نكت الانتصار لنقل القرآن، تحقيق: محمد زغلول سلام (منشأة المعارف، الإسكندرية، د. ت)، ص ٢١٣ – ٢١٤ .

(٣) نشر الكتاب باسم (أسرار التكرار في القرآن) تحقيق: عبد القادر أحمد عطا، كما نشر =

لأبي عبد الله الرازي، وأحسن من هذا(ملاك التأويل) لأبي جعفر بن الزبير... وللقاضي بدر الدين بن جماعة في ذلك كتاب لطيف سماه (كشف المعاني عن متشابه المثاني)[١]، وفي كتابي أسرار التنزيل المسمى (قطف الأزهار في كشف الأسرار) من ذلك الجم الغفير"[٢].

وقد أورد الدكتور يوسف المرعشلي محقق كتاب البرهان للزركشي قائمة طويلة لما صنف في هذا العلم[٣]، وما ألف في المتشابه اللفظي أكثره حصر وجمع له، أما ما صنف في توجيهه فقليل كما يبدو من كلام السيوطي، ولعل أشهر ما كتب فيه تلك الكتب التي أشار إليها في كلامه آنف الذكر، وقد وضعت في مرحلة تالية لمرحلة الحصر والجمع، لكن السيوطي لا يحدد أول من صنف في توجيه المتشابه، ولعله أبو عبد الله الرازي[٤] المعروف بالخطيب الإسكافي صاحب " درة التنزيل " الذي قال في مقدمة كتابه:

"فعزمت عليها[٥] بعد أن تأملت أكثر كتب المتقدمين والمتأخرين... فما وجدت أحداً من أهلها بلغ غاية كنهها، ففتقت من أكمام المعاني ما أوقع فرقانًا، وصار المتشابه وتكرار المتكرر تبياناً."[٦] وقد جعل من غايات تأليف كتابه تيسير

= بالاسم نفسه لذات المحقق في ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م، نشر دار الكتب العلمية .

(١) نشر الكتاب باسم (كشف المعاني في المتشابه المثاني) تحقيق: مرزوق إبراهيم.

(٢) مرجع سابق (ط المشهد الحسيني) ٣/٣٣٦ .

(٣) الزركشي، مرجع سابق (ط دار المعرفة) انظر: ١/حاشية ص ص٢٠٢ ــ٢٠٦ .

(٤) ذكر الدكتور يوسف المرعشلي محقق البرهان أن الرازي المذكور هنا هو الإمام فخر الدين الرازي، ولعله وهم، لأنه نسبه قبل ذلك إلى الخطيب الإسكافي، وقد سبق أن نسب حاجي خليفة الكتاب المذكور إلى الفخر الرازي. انظر: البرهان ١/حاشية ص ٢٠٣، ٢٠٦، حاجي خليفة: مرجع سابق ١/٧٣٩ .

(٥) أي دراسة الآيات المتشابهات .

(٦) مرجع سابق ص ٨ .

حفظ كتاب الله تعالى، إذ قال مخاطبًا حملة الكتاب العزيز: "إني مذ خصني الله بإكرامه وعنايته، وشرَّفني بإقراء كلامه ودرايته، تدعوني دواعٍ قوية يبعثها نظر ورويَّة، في الآيات المتكررة بالكلمات المتفقة والمختلفة، وحروفها المتشابهة المنغلقة والمنحرفة، تطلبًا لعلامات ترفع لبس إشكالها، وتخصُّ الكلمة بآيتها دون أشكالها... "[1].

وتلاه الكرماني، ثم أبو جعفر بن الزبير، وبدر الدين محمد بن إبراهيم بن جماعة (ت٧٣٣هـ)، وأبو يحيى زكريا بن محمد الأنصاري (ت٩٠٦هـ) صاحب كتاب"فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن" وغيرهم.

وفي هذه المؤلفات كان الدافع أيضاً رد الشُّبَه والاعتراضات التي أثيرت– أو قد تثار– حول المتشابه اللفظي، كما صرح بذلك الخطيب حين قال: "وصار المتشابه وتكرار المتكرر تبياناً، ولطعن الجاحدين رداً، ولمسلك الملحدين سداً"[2]، وبمثل ذلك قال الكرماني وابن الزبير[3]. كما ذكر ابن جماعة أنه ألف كتابه "كشف المعاني في المتشابه المثاني " للإجابة عن بعض أسئلة طلبة العلم حول القرآن " من اختلاف ألفاظ معانٍ مكررة، وتنويع عبارات فنونه المحررة، ومن تقديم وتأخير، وزيادات ونقصان، وبديع وبيان، وبسط[4] واختصار، وتعويض حروف بأغيار..."[5]، وقال الزركشي مبيناً أهمية هذا العلم: "وحكمته التصرف في الكلام وإتيانه على ضروب؛ ليعلمهم عجزهم عن جميع

(١) السابق ص ٧ .

(٢) السابق ص ٨ .

(٣) انظر الكرماني: مرجع سابق ص ١٨، وابن الزبير: مرجع سابق ص ١٤٧ .

(٤) في الأصل (وبسيط) والصواب ما أثبت .

(٥) كشف المعاني في المتشابه المثاني، تحقيق: مرزوق علي إبراهيم، (دار الشريف للنشر والتوزيع، الرياض، ط ١، ١٤٢٠هـ) ص ٨٦ .

طرق ذلك.."[١]، فأضاف هدفاً آخر– ذكره الباقلاني– وهو إثبات الإعجاز.

وحين نشطت الدراسات القرآنية في العصر الحديث اهتم الباحثون بدراسة التكرار في القرآن الكريم وتوجيه المتشابه فيه، ومن هذه الدراسات: "التكرار أسرار وجوده وبلاغته في القرآن الكريم" لحامد حنفي داوود، و " أضواء على متشابهات القرآن" لياسين خليل، و " متشابه النظم في قصص القرآن" لعبد الغني عوض الراجحي، و"ظاهرة التكرار في القرآن الكريم" للدكتور عبد المنعم حسن، و " من جماليات التكرار في القرآن الكريم"، و "من متشابه القرآن الكريم في ضوء البلاغة العربية" للدكتور إبراهيم الجعلي، وهذان الكتابان أفادت منهما الدارسة في توجيه منهج البحث.

ومما تهدف إليه هذه الدراسات توجيه الأنظار إلى ما في هذا الجانب (أي المتشابه اللفظي) من إعجاز يؤكد أن القرآن الكريم من عند الله عز وجل أوحاه إلى رسوله محمد صلى الله عليه وسلم، ومنها ما يعنى بالجانب الإحصائي للآيات في القرآن الكريم مما يكشف عن وجه جديد للإعجاز هو الإعجاز العددي.

وتسعى هذه الدراسة إلى استجلاء جوانب من هذا الإعجاز، فنسأل الله التوفيق والسداد.



(١) مرجع سابق (ط دار المعرفة) ٢٠٧/١ .

المبحث الأول: في معنى الآيتين

قال الله تعالى: ﴿قُولُوا ءَامَنَّا بِاللهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لاَ نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ [البقرة: ١٣٦]

قال الله تعالى: ﴿قُلْ ءَامَنَّا بِاللهِ وَمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَالنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لاَ نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٨٤]

إن الإيمان بالله هو الدين الحق الذي شرعه الله لعباده، وخلقهم من أجله، وقد اصطفى من عباده رسلا يقومون بمهمة التبليغ والدعوة إلى التوحيد الخالص، وهذا هو الأساس الذي قامت عليه الشرائع السماوية. وكان موقف المؤمنين واحداً من جميع الرسالات كما كان موقف الكافرين واحداً كذلك.

كان هذا هو المحور الذي دارت حوله آيتا البقرة وآل عمران. فلنستعرض – في ضوئه – ما تحمله الآيتان من معان وأهداف.

● آية البقرة:

عندما تكوَّن المجتمع الإسلامي في المدينة كان هناك أهل الكتاب الذين ما فتئوا يجادلون المسلمين، ويدَّعون أن أديانهم خير، وأن جميع الرسل منهم، كما كانوا يزعمون أنهم لا يؤمنون بسوى أنبيائهم ورسلهم. وقد تولى القرآن الكريم دحض مزاعم أهل الكتاب وحجاجهم فيما ادعوه، وتعليم المسلمين المنهج الصحيح للإيمان حتى لا يحذوا حذوهم.

ومما جاء في سبب نزول قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [البقرة: ١٣٥] أنها نزلت في رؤوس يهود المدينة ونصارى نجران، وذلك أنهم خاصموا المسلمين في الدين، ودعت كل

طائفة إلى دخولهم في دينها لأنه أفضل الأديان، فأنزل الله تعالى هذه الآية[١].

فقد بين الله – سبحانه وتعالى – أن مزاعم أهل الكتاب باطلة، وأن الدين الحق هو ملة إبراهيم عليه السلام، ثم جاءت الآية التالية مبينة حقيقة هذه الملة: ﴿قُولُوا ءَامَنَّا بِاللَّهِ﴾ الآية. هذه هي العقيدة الصحيحة، الإيمان بالله – عز وجل – وبجميع أنبيائه ورسله وما أنزل عليهم دون تفريق. أما أديان أهل الكتاب المحرفة فبعيدة عن الحق، ولذلك حذر رسول الله ﷺ من اتباعهم وتصديقهم أو تكذيبهم، أخرج البخاري عن أبي هريرة ﷺ قال: كان أهل الكتاب يقرأون التوراة بالعبرانية ويفسرونها بالعربية لأهل الإسلام، فقال رسول الله ﷺ: «لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم، وقولوا: ﴿ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا﴾ "الآية»[٢].

ونص الآية صريح في وجوب الإيمان بكل الأنبياء والرسل وما أنزل عليهم من ربهم على الإجمال دون تفريق، وهي تنعى على أهل الكتاب ذلك التناقض الذي فرقوا به بين الرسل، فآمنوا ببعضهم وكفروا ببعضهم الآخر، وتحذر المسلمين من السير على نهجهم؛ لأن عقيدة التوحيد واحدة لا تتغير ولا تتبدل، وجميع الرسل دعوا إلى عبادة الله وحده. قال أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ):

"... قولوا أيها المؤمنون لهؤلاء اليهود والنصارى.. (آمنا) أي صدقنا بالله ... (وما أنزل إلينا) يقول أيضا: صدقنا بالكتاب الذي أنزل الله إلى نبينا محمدﷺ..وآمنا بما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط

(١) أبو الحسن الواحدي: أسباب النزول، تحقيق: السيد أحمد صقر (دار القبلة للثقافة الإسلامية بجدة ومؤسسة علوم القرآن ببيروت، ط ٧، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م) انظر ص٧٦.

(٢) أبو عبد الله البخاري: صحيح البخاري، باهتمام: عبد المالك مجاهد (دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، ط ١، ١٤١٧هـ/١٩٩٧ م) كتاب التفسير، باب ﴿قولوا ءامنا بالله وما أنزل إلينا﴾، ح ٤٤٨٥، ص ٩٢.

...وآمنا بالتوراة التي آتاها الله موسى، وبالإنجيل الذي آتاه الله عيسى، والكتب التي آتى النبيين كلهم، وأقررنا وصدقنا أن ذلك كله حق وهدى ونور من عند الله، وأن جميع من ذكر الله من أنبيائه كانوا على حق وهدى، يصدق بعضهم بعضاً، على منهاج واحد في الدعاء إلى توحيد الله، والعمل بطاعته.(لا نفرق بين أحد منهم) يقول: لا نؤمن ببعض الأنبياء ونكفر ببعض، ونتبرأ من بعض ونتولى بعضاً، كما تبرأت اليهود من عيسى ومحمد عليهما السلام وأقرت بغيرهما من الأنبياء، وكما تبرأت النصارى من محمدﷺ وأقرت بغيره من الأنبياء، بل نشهد لجميعهم أهم كانوا رسل الله وأنبياءه، بعثوا بالحق والهدى"[(١)].

أما كيف يكون إيماننا بالأنبياء السابقين، فواجب الإيمان بهم على الجملة، وأهم رسل من عند الله، أنزل عليهم وحيه وأمرهم بتبليغ أقوامهم، وأما الإيمان بمحمدﷺ وكتابه فواجب جملة وتفصيلا[(٢)]؛ إذ " أنا مكلفون أولا بالإيمان بما انزل على نبينا محمدﷺ جملة وتفصيلا، ولا يجب أن نؤمن بما أنزل على من قبله إلا على سبيل الإجمال دون التفصيل؛ لما فيه من الأحكام المنسوخة"[(٣)].

ولما اشتملت عليه الآية الكريمة من أصول الإيمان كان الرسول ﷺحريصا على قراءتها في الركعتين اللتين قبل الفجر، أخرج مسلم في صحيحه عن ابن عباس – رضي الله عنهما – " أن رسول الله ﷺ كان يقرأ في ركعتي الفجر: في الأولى منهما: ﴿قُولُوا ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا﴾ الآية التي في البقرة، وفي

(١) تفسير الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: محمود محمد شاكر، مراجعة: أحمد محمد شاكر (دار المعارف، مصر، ط ٢، د. ت) ١/١٠٩– ١١٠ .

(٢) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم (دار الأندلس، د. ب، ط ٢، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م) انظر: ١/٣٢٩ .

(٣) زاده: حاشية محيي الدين زاده على تفسير البيضاوي (دار إحياء التراث العربي، بيروت، د. ط.ت) ١/٤٣٦ .

الأخرى منهما: ﴿ءَامَنَّا بِاللهِ وَاشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٥٢]"[١]، وعنه أيضًا " كان رسول الله ﷺ يقرأ في ركعتي الفجر: ﴿قُولُوا ءَامَنَّا بِاللهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا﴾ والتي في آل عمران: ﴿تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ [آل عمران: ٦٤]"[٢]. وما أجدر بالمسلم أن يحرص على هذه السنة فيجدد إيمانه كل يوم بهذه الآية الكريمة.

● آية آل عمران:

موكب النبوة واحد، يتوالى فيه الرسل، يدعون إلى عقيدة واحدة، ويصدق بعضهم بعضاً، وتتوالى فيه الشرائع، يؤيد بعضها الآخر، ومن إكرام الله لنبينا محمدﷺ أخذ الميثاق على النبيين قبله بتصديقه ونصرته، قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا ءَاتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَى ذَلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾ [آل عمران: ٨١].

ولما أخذ الله ميثاق النبيين في الآية السابقة، بين في الآية اللاحقة –موضع البحث– صفة الرسول الذي اخذ الميثاق عليه، فذكر من صفته أنه مصدق لما معهم فقال: ﴿قُلْ ءَامَنَّا بِاللهِ وَمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ﴾ الآية. وفي هذه الآية أخذ الميثاق على رسوله ﷺعلى التصديق بالأنبياء قبله، ولم يذكر النصرة لتأخره عنهم. قال شهاب الدين محمود بن عبد الله الألوسي(ت ١٢٧٠هـ): "لم يتعرض لنصرته– عليه الصلاة والسلام– لهم؛ إذ لا مجال– بوجه– لنصرة السلف"[٣].

(١) صحيح مسلم (دار المغني للنشر والتوزيع، الرياض، ط ١، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م) كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب استحباب ركعتي سنة الفجر، والحث عليهما وتخفيفهما والمحافظة عليهما، وبيان ما يستحب أن يقرأ فيهما، ح ٩٩، ص٣٦٦ .

(٢) السابق، الصفحة نفسها، ح١٠٠ .

(٣) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني (دار إحياء التراث العربي، بيروت، د. =

هذا وقد أمر الله نبيه ﷺ بالإقرار بنبوة الأنبياء لما في ذلك من فوائد، منها:

١- إثبات كونه عليه الصلاة والسلام- ومعه أمته- مصدقاً لجميع الأنبياء.

٢- التنبيه على تناقض أهل الكتاب؛لأن ثبوت المعجز لبعض الأنبياء يقتضي ثبوته لبعضهم الآخر، لأن مصدر التلقي واحد للجميع، فالتصديق ببعضهم والتكذيب بالآخر فيه تناقض ينبغي ألا يقع فيه المسلمون.

٣- بيان تميز أمة الإسلام عن أهل الكتاب باتباعهم دين الله وتصديقهم بجميع الأنبياء، أما أهل الكتاب فقد أعرضوا وكذبوا أنبياء الله.

٤- بيان أن الميثاق الذي أخذ على النبيين واحد، وهو التصديق بجميع الرسل الذين اصطفاهم الله لرسالاته[1].

والأمر – في الآية – توجيه للرسول ﷺ لأن يعلن على الناس حقيقة رسالته، وهي الدعوة إلى التوحيد الخالص الذي دعا إليه الأنبياء والرسل من قبل، ويبين دور الأمة المسلمة في حمل دعوة الإسلام خاتمة الرسالات، قال سيد قطب مبيناً هذا الدور: "ولما كانت الأمة المسلمة... هي الأمة المدركة لحقيقة العهد بين الله ورسله، وحقيقة دين الله الواحد ومنهجه، وحقيقة الموكب السَّني الكريم الذي حمل هذا المنهج وبلغه؛ فإن الله يأمر نبيهﷺ أن يعلن هذه الحقيقة كلها ويعلن إيمان أمته بجميع هذه الرسالات، واحترامها لجميع الرسل، ومعرفتها بطبيعة دين الله، الذي لا يقبل من الناس سواه"[2]. وكفى الأمة الإسلامية بهذا شرفاً وفخراً.

نخلص مما سبق إلى أن الآيتين – موضوع البحث- تقرران موضوعاً

= ط. ت) ٢١٤/٣ .

(١) الفخر الرازي: مرجع سابق (دار الكتب العلمية، طهران، ط ٢، د. ت) انظر ١٢٤/٨

(٢) في ظلال القرآن (دار الشروق، بيروت، ط ٥ شرعية، ١٣٩٧هـ/١٩٧٧ م) ٤٢٢/٢ .

واحداً، وتهدفان لغاية واحدة هي الدعوة إلى عبادة الله وحده، وترسمان السبيل إلى ذلك، وهو الإيمان بالرسالات السماوية جميعاً على الإجمال، وبشريعة الإسلام الخالدة جملة وتفصيلا، مع خلوص القصد واتباع النهج الذي جاء به الرسول الكريمﷺ.

ووحدة الغرض في الآيتين الكريمتين تشعر بتماثلهما، فكأن الثانية هي الأولى، خلا تغيير يسير في اللفظ.

والآيتان من قبيل المتشابه اللفظي لوجود التكرار فيهما، فهل لهذا التكرار سر بلاغي؟ وهل له قيمة في تحقيق الغرض من الآيتين؟ ذلك ما ستعرضه هذه الدراسة من خلال بيان مواضع الاتفاق والاختلاف في الآيتين الكريمتين. فإلى ما يلي من الصفحات.



المبحث الثاني: من مواضع الاتفاق

من الطبعي وقد وقع التكرار في الآيتين الكريمتين– موضع البحث– أن ندرس مواضع الاتفاق فيهما، لنرى إلى أي مدى بلغ التماثل فيهما، وما صلته بموضوع الآيتين وغرضهما. وسيتم تناول هذه المواضع من جانبين:

أولا: الموضوع والغرض. ثانيا: النظم

- أولا: الموضوع والغرض:

تقرر الآيتان أهم أصول الإيمان التي لا يقوم بدونها، وهي الإيمان بالله وحده، وبأنبيائه، وكتبه، وقد سلكت الآيتان منهجاً واحداً في تعليم المسلمين كيفية الإيمان الصحيح على النحو الذي أوجبه الله تعالى؛ فابتدأت كل منهما بتقرير الإيمان به تعالى؛ لأنه الأصل الذي قامت عليه الشرائع، ثم الإيمان بالقرآن المنزل على محمدﷺ، لأنه مناط التكليف لأمة الإسلام، وهم متعبدون به، ثم الإيمان بالأنبياء المذكورين جملة وتفصيلا[1]، حتى لا يقعوا فيما وقع فيه أهل الكتاب من تناقض حين آمنوا ببعض الأنبياء وكفروا ببعضهم الآخر.

أما الغرض الذي هدفت إليه الآيتان فهو تقرير العقيدة الحقة، وبيان حقيقة الرسالة المحمدية الداعية إلى التوحيد الحق الذي دعت إليه الرسالات السماوية السابقة؛ لأنها جميعًا من مصدر واحد هو الله جل جلاله.

- ثانيا: النظم:

اتفقت الآيتان الكريمتان في الجوانب الآتية:

١– الإنشاء ٢– التقديم والتأخير.

٣–الخصوص والعموم. ٤– الإجمال والتفصيل.

٥–التعبير بالإيتاء. ٦– التذييل.

(١) أي:الأنبياء المذكورة أسماؤهم وغير المذكورة .

وفيما يلي البيان:

١- الإنشاء: اشتملت الآيتان على إحدى صور الإنشاء وهي الأمر، وله أهميته في هذا الموطن الذي يرمي إلى تقرير العقيدة الحقة وترسيخها في النفوس حتى لا تكون مجالا للمزايدة عليها.

وقد تماثلت الآيتان في البدء بجملة الأمر (قالوا، قل) ثم اختلفتا في ضمير الخطاب لاختلاف السياق، فالمخاطب في آية البقرة المؤمنون، وفي آية آل عمران الرسولﷺ.

وناسب الإتيان بالأمر في آية البقرة؛ لأن المقام مقال جدال مع أهل الكتاب وتفنيد ادعائهم بأن دينهم خير الأديان، حيث دعوا المسلمين إلى اتباعهم، فجاء الأمر قوياً يلفت المؤمنين إلى ما في دعوى أهل الكتاب من الفساد. وكأن الآية السابقة: ﴿قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾ تثير التساؤل حول هذه الملة. فتأتي الإجابة حاسمة في صورة الأمر: ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ﴾ حتى تقطع الطريق على كل جدال.

أما في سورة آل عمران فقد اشتمل حديث الميثاق على أقوى أساليب القسم والإقرار ﴿لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَى ذَلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾، فناسب ذلك الإتيان بصيغة الأمر الحاسم في أخذ الميثاق على نبيناﷺ، والله أعلم.

٢- التقديم والتأخير: من المعلوم أن الألفاظ تترتب في النطق حسب ترتيب معانيها في النفس، فتتقدم أو تؤخر تبعاً لذلك كما ذكر الإمام عبد القاهر ابن عبد الرحمن الجرجاني (ت ٤٧١ ﻫ)[١]، ويكون التقديم والتأخير لأحد أمور

(١) الجرجاني: دلائل الإعجاز، تحقيق: محمد رضوان الداية وفايز الداية (مكتبة سعد الدين، دمشق، ط٢، ١٤٠٧ﻫ/١٩٨٧م) انظر ص ٩٤ .

خمسة: الزمان، والطبع، والرتبة، والسبب، والفضل والكمال(١).

ونلاحظ في الآيتين – موضع البحث– اتفاقهما في التقديم والتأخير حسب الاعتبارات السابقة، وذلك في عدد من المواضع:

أ)تقدم في الآيتين الإيمان بالله على الإيمان بالكتب، وهو تقدم بالرتبة؛ وذلك لأن الإيمان بالله هو الأصل ويترتب عليه بقية أصول الإيمان. فلا عبرة بالإيمان بالرسل والكتب المنـــزلة ما لم يسبقه الإيمان بالله، وهو الذي أرسل الرسل وأنزل عليهم الكتب لهداية الناس، ولأن "الإيمان بالله لا يختلف باختلاف الشرائع"(٢). ويجوز أن يكون التقديم للسبب، فالإيمان بالله سبب للإيمان بالرسل والكتب، قال الألوسي: "وقدم الإيمان بالله سبحانه لأنه أول الواجبات، ولأنه بتقدم معرفته تصح معرفة النبوات والشرعيات"(٣).

ثم ذكر في المرتبة الثانية الإيمان بالكتب لأنها وحي الله إلى أنبيائه ورسله، وهي مناط التكليف لجميع المكلفين من الرسل وأقوامهم.

ب) تقديم القرآن الكريم على غيره من الكتب السماوية، فمع أنه متأخر في الترتيب النّزولي إلا أنه قدم في الذكر على غيره، لأمور:

أولها، أن المخاطب هو الرسولﷺ وأمته، وهم مكلفون بالإيمان بالقرآن على الإجمال والتفصيل، وملزمون بالعمل به لأنه كتابهم، وحيث إن شريعة الإسلام قد نسخت الشرائع السابقة، فإن الإيمان بالكتب السابقة يكون على الجملة، ويكفي في شأنها التصديق بأنها من عند الله تعالى.

وثانيها، أن الإيمان بالقرآن سبب للإيمان بغيره، فجاء التقديم باعتبار

---

(١) أبو القاسم السهيلي: نتائج الفكر في النحو، تحقيق: محمد إبراهيم البنا (دار الرياض للنشر والتوزيع، الرياض، ط ٢، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م) انظر: ص ٢٦٧ .

(٢) الطاهر بن عاشور: تفسير التحرير والتنوير (الدار التونسية د. ب. ط. ت) ٧٣٩/١

(٣) مرجع سابق ٣٩٤/١ .

السبب، قال الألوسي: "وهو(أي القرآن) وإن كان في الترتيب النزولي مؤخراً عن غيره، لكنه في الترتيب الإيماني مقدم عليه، لأنه سبب الإيمان بغيره لكونه مصدقاً له، ولذا قدمه"(١).

وثالثها، أن الكتب السماوية السابقة قد وقع فيها التحريف والتبديل، فلا سبيل إلى معرفة أحوالها إلا من القرآن الكريم، فكان كالأصل لها، ومما ذكره الفخر الرازي في ذلك قوله: "وفي المرتبة الثانية ذكر الإيمان بما أنزل عليه، لأن كتب سائر الأنبياء حرفوها وبدلوها، فلا سبيل إلى معرفة أحوالها إلا بما أنزل الله على محمدﷺ، فكان ما أنزل على محمد كالأصل لما أنزل على سائر الأنبياء، فلهذا قدمه عليه"(٢).

جـ) تقديم الأنبياء(إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط) عليهم السلام، وقد روعي هنا الترتيب الزمني، ولعل السبب في تقديم هؤلاء على (النبيين) يرجع إلى أن المذكورين هم أنبياء بني إسرائيل الذين تحدث عنهم السياق، " وهم الذين يعترف أهل الكتاب بوجودهم ويختلفون في نبوتهم"(٣).

وشبيه بذلك التقديم: تقديم(موسى وعيسى) عليهما السلام على سائر النبيين، لمناسبة الحديث عن أهل الكتاب في السياق، ونزاعهم فيهما، وقدم(موسى) على (عيسى) لأنه أسبق زماناً.

٣- العموم والخصوص: نلحظ في الآيتين التدرج في الانتقال من خصوص إلى عموم، مع مراعاة الترتيب التاريخي بالنسبة للأنبياء، وعدم مراعاته في الكتب، وقد جاء الخصوص والعموم في عدة مواضع:

أ) تخصيص القرآن الكريم بالذكر مفرداً لأنه الأصل، وهو كتاب أمة

(١) السابق، الصفحة نفسها .

(٢) مرجع سابق (ط دار الكتب العلمية) ١٢٤/٨ .

(٣) السابق، الصفحة نفسها .

محمد ﷺ المتعبدة به كما سبق.

ب) تخصيص (إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط) عليهم السلام بالذكر؛ لأن هؤلاء أنبياء بني إسرائيل، وهم موضع النّزاع والخصومة، فإبراهيم عليه السلام تنازعته الطوائف الثلاث: اليهود والنصارى ومشركو العرب، كل يدعي أنه منهم فنفى الله تعالى ذلك، وسياق آية البقرة فيه رد على تلك الدعوى: ﴿وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾، فرد ادعاء تلك الطوائف وبيّن حقيقة ملة إبراهيم– عليه السلام – في قوله تعالى: ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ﴾ الآية.

وقد ذكر نظام الدين الحسن بن محمد النيسابوري (ت ٧٢٨هـ) أن تخصيص هؤلاء الأنبياء بالذكر لشهرتهم وتقدمهم وشرفهم، قال: "ثم ذكر الإيمان بما أنزل على مشاهير الأنبياء؛ إذ لا سبيل إلى حصر الكل"(١)، في حين ذكر الألوسي أن تخصيص هؤلاء لاعتراف بني إسرائيل بنبوتهم وكتبهم(٢).

ج) تخصيص(موسى وعيسى) بالذكر، وذلك لأمور:

أولها، لأنهما خصا بكتب أنزلت عليهما، فأما إسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط عليهم السلام فعُدَّ إنزال الصحف على إبراهيم – عليه السلام– إنزالا عليهم، لأنهم متعبدون بها جملة وتفصيلا. وليس الأمر كذلك بالنسبة إلى موسى وعيسى عليهما السلام، فلكل منهما كتاب، وشريعة ناسخة لما قبلها، قال محيي الدين محمد بن شيخ زاده (ت ٩٥١هـ) معللا:

"أمر التوراة والإنجيل بالنسبة إلى موسى وعيسى ليس كأمر ما أنزل إلى الأسباط بالنسبة إليهم، فإن ما أنزل إليهم إنما هو صحف منْزلة إلى إبراهيم عليه

---

(١) غرائب القرآن ورغائب الفرقان، تحقيق: إبراهيم عطوة عوض (مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط ١، ١٣٨١هـ/١٩٦٢ م) ٢٤١/٢ وانظر أيضًا: ٤٦٩/١ .

(٢) مرجع سابق انظر: ٢١٥/٣ .

الصلاة والسلام، وأن الأسباط كلفوا باتباع ما في تلك الصحف من الأحكام ودعوة الناس إلى العمل بما فيها من غير أن ينسخ شيء من أحكامها بخلاف التوراة والإنجيل، فإنهما كتابان مستقلان بالشريعة، ناسخان لبعض أحكام الصحف السابقة، فلذلك أفردا بالذكر.."[١].

وثانيها، لأن السياق يتحدث عن اليهود والنصارى، ولوقوع النزاع في هذين النبيين خاصة، ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَى لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ﴾ [البقرة: ١١٣]، قال ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي (ت ٦٨٥ أو ٦٩٢هـ): "أفردهما [أي التوراة والإنجيل] بحكم أبلغ؛ لأن أمرهما بالإضافة إلى (موسى وعيسى) مغاير لما سبق، والنزاع وقع فيهما"[٢].

وثالثها، لوقوع التحريف في الكتابين: التوراة والإنجيل[٣]، وادعاء أهل الكتاب أنهما– بعد التحريف– منـــزلان من عند الله هكذا.

فلهذه الاعتبارات ناسب تخصيص هذين النبيين وكتابيهما بالذكر.

د) العموم في (وما أوتي النبيون)، وذلك لإفادة العموم والشمول، فيشمل جميع الأنبياء وكل الكتب المترلة دون تخصيص، "وهو تعميم بعد التخصيص، كيلا يخرج من الإيمان أحد من الأنبياء "[٤].

٤–التفصيل بعد الإجمال: وهـــو ضرب من ضـــروب الإطناب سماه البلاغيون الإيضـــاح بعد الإبهام، وفيه يُرى المعنى في صـــورتين مختلفتين: إحـــداهما مبهمة والأخـــرى موضحة[٥]، وجعل منه بعض العلماء التفصيل بعد

(١) مرجع سابق ٤٣٦/١ .

(٢) تفسير البيضاوي على هامش حاشية شيخ زاده ٤٣٧/١ .

(٣) الألوسي: مرجع سابق، انظر: ٣٩٥/١ .

(٤) السابق، الصفحة نفسها .

(٥) ينظر الخطيب القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة، شرح وتعليق وتنقيح: محمد عبد المنعم =

الإجمال[1]، وهو أنسب هاهنا؛ لأن المعنى المجمل ليس بالضرورة أن يكون مبهمًا، بل فيه إجمال وإيجاز يأتي تفصيله في العبارة اللاحقة.

وإيراد الحقائق على ضرب من الإجمال ثم التفصيل من شانه أن يقررها في النفس ويجعلها أكثر رسوخاً وتمكناً، كما أن فيه إثارة وتشويقاً لمعرفة تفاصيل الأمر المخبر عنه، وبالتالي يكون المرء أكثر إصغاء وتقبلا له[2]. وقد درج القرآن الكريم على استخدامه على نحو ما نجده في الآيتين موضع البحث، فقد اشتملتا على إجمال وتفصيل.

ففي آية البقرة بيان للملة الواردة في قوله تعالى: ﴿قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾؛ لأن فيها بدل اشتمال أو بدل بعضٍ من كل[3]، ومعلوم أن جملة البدل فيها إبهام أو إجمال يوضحه البدل. والتفصيل– في الآية – له أهميته في الرد على أهل الكتاب وتعليم المسلمين المنهج الصحيح للإيمان، قال أبو السعود محمد بن محمد العمادي(ت ٩٥١هـ): "(قولوا) خطاب للمؤمنين بعد خطابه عليه السلام برد مقالتهم الشنعاء على الإجمال، وإرشاد لهم إلى طريق التوحيد والإيمان على ضرب من التفصيل"[4].

= خفاجي (دار الجيل، بيروت، ط ٣، د. ت) ١٩٦/٣، سعد الدين التفتازاني: مختصر السعد على تلخيص المفتاح " ضمن شروح التلخيص " (دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٣، د.ت) ٢١٠/٣ .

(١) الزركشي: البرهان، مرجع سابق، (ط المعرفة) انظر: ٤٧٨/٢ .

(٢) انظر: الخطيب القزويني: مرجع سابق، ١٩٦/٣ – ١٩٧، شروح التلخيص (دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٣، د.ت) ٢١٠/٣ – ٢١١ .

(٣) انظر: الألوسي: مرجع سابق، ٣٩٤/١، ابن عاشور: مرجع سابق، ٧٣٨/١ .

(٤) تفسير أبي السعود: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا (مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، د. ط.ت) ٢٦٧/١ .

أما آية آل عمران فإنها بينت صفة الرسول الذي أخذ عليه ميثاق الأنبياء؛ فإنه "لما ذكر تعالى في الآية المتقدمة أنه إنما أخذ الميثاق على الأنبياء على تصديق الرسول الذي يأتي مصدقاً[1] لما معهم، بين في هذه الآية أن من صفة محمدﷺ كونه مصدقاً لما معهم فقال: ﴿قُلْ ءَامَنَّا بِاللهِ﴾ "[2].

وهذا التفصيل يتناسب مع السياق، ويبين وحدة الميثاق بين الأنبياء، مما يستلزم الإيمان بهم جميعاً دون تفريق.

٥- التعبير بالإيتاء مع موسى وعيسى عليهما السلام: جاء في الآيتين قوله تعالى: ﴿وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ﴾ وزاد في البقرة قوله: ﴿وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ﴾، فلم عبر بالإيتاء بدلاً من الإنزال جريا على النسق العام للآيتين الكريمتين؟

إن إيثار لفظ"الإيتاء" على "الإنزال"- في هذا الموضع- يعود إلى عدة أمور:

أ- لأن فيه مزيد تكريم واختصاص للنبيين(موسى وعيسى) عليهما السلام؛ "لأن الإعطاء لكونه منبئاً عن إيصال الخير إلى أحد والامتنان بتخصيصه بالتكريم أبلغ من الإنزال الذي هو مجرد نقل الشيء من علو إلى سفل"[3].

ب- ولإفادة العموم، فمن معاني الإتيان: إرسال الآيات وإنزال الكتاب[4]، وعلى هذا فلفظ(أوتي) يتناول الكتب وغيرها كالمعجزات[5].

ج- وللاهتمام بأمر الكتابين التوراة والإنجيل، لكونهما مستقلين بالشريعة، ناسخين لما قبلهما، والنزاع وقع فيهما[6].

---

(١) في الأصل (مصدق) والصواب ما أثبت .

(٢) الرازي: مرجع سابق (ط دار الكتب العلمية) ١٢٣/٨ .

(٣) زاده: مرجع سابق ٤٣٦/١ .

(٤) مجد الدين الفيروزأبادي: بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، تحقيق: محمد علي النجار (المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، د.ط، ١٣٨٣ هـ) انظر: ٤٦/٢ .

(٥) الألوسي: مرجع سابق، انظر: ٣٩٥/١ .

(٦) زاده: مرجع سابق، انظر: ٤٣٧/١ .

د–وللتنويع في الأسلوب، قال ابن عاشور:"والتعبير في بعض الشرائع بلفظ (أنزل) وبعضها بلفظ(أوتي) تفنن لتجنب إعادة اللفظ الواحد مراراً"[١].

والأمر نفسه في قوله: ﴿وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ﴾ ففيه تكريم لهم، وتعميم لكل ما أوتوه.

٦– التذييل: التذييل من أنواع الإطناب وهو تعقيب جملة بأخرى إرادة التوكيد[٢]، وقد ذيلت الآيتان بقوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾، وهو تعقيب يناسب موضوعهما، ففيه تأكيد على تمسك المسلمين بالإيمان بربهم وبالأنبياء والكتب المنزلة عليهم.

ونلحظ في هذا التذييل بلاغة التعبير بكلمة(مسلمون) لأسباب، منها:

أ–معنى الكلمة، ويأتي لفظ الإسلام في القرآن الكريم لثلاثة معانٍ: الإخلاص، والإقرار، والدين[٣]. وهنا في هذه الآية يعني الإخلاص والخضوع، قال الطبري في الآية: "ونحن له خاضعون بالطاعة، مذعنون له بالعبودية"[٤]، وقال الرازي: "إن إقرارنا بنبوة هؤلاء الأنبياء إنما كان لأجل كوننا منقادين لله تعالى، مستسلمين لحكمه وأمره"[٥].

ولم تستخدم كلمة"مخلصون" مثلا لأن الإخلاص فيه عموم، كإخلاص الأخ لأخيه، والصديق لصديقه، أما الإسلام فيعني إسلام الوجه لله وإخلاص العبادة له، فلا يشركه أحد في هذا المعنى.

ب– التعبير بكلمة(مسلمون) يبين تميز أمة محمدﷺ عن غيرها، أما لفظ

---

(١) مرجع سابق ٧٣٩/١ .

(٢) الخطيب القزويني: مرجع سابق، انظر: ٢٠٥/٣ .

(٣) الفيروزابادي: البصائر، مرجع سابق، انظر: ١٨٣/٢ .

(٤) مرجع سابق ١١٠/١ .

(٥) مرجع سابق (ط دار الكتب العلمية) ١٢٥/٨ .

(المؤمنين) مثلا فعام يدخل فيه الموحدون لله من جميع الأمم. وقد دل القرآن الكريم على أن هذا الإطلاق خاص بأمة محمدﷺ استجابة لدعوة إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام، قال تعالى: ﴿وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ﴾ [البقرة: ١٢٨] وقال في موضع آخر: ﴿مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ﴾ [الحج: ٧٨].

هذا إذا أخذ اللفظ على عمومه، أما إذا نظرنا إلى الإسلام والإيمان ابالمفهوم العقدي، وأن الإسلام يعني الأعمال الظاهرة (عمل الجوارح) والإيمان يعني الأعمال الباطنة (عمل القلب)، وأن اللفظين إذا اجتمعا اختلفا وإذا تفرقا اتفقا[١]؛ فإن التعبير بلفظ (مسلمون) يضيف معنى آخر – علاوة على الدلالة الاصطلاحية – وهو عموم الأمر وشموله لكل من تسمى باسم الإسلام، فينبغي لجميع المسلمين أن يقولوا: (آمنا بالله وما أنزل إلينا – إلخ)، وأن يطبقوا هذا القول حقيقة وواقعًا حتى يكونوا متبعين لشريعة محمد وملة إبراهيم عليهما الصلاة والسلام.

ج– التعبير بكلمة (مسلمون) فيه بيان لصدق المسلمين في إيمانهم، وإسلامهم الخالص لله؛ ولهذا لم يفرقوا بين رسول وآخر، خلافاً لأهل الكتاب الذين يؤمنون ببعض ويكفرون ببعض، فإن إيمانهم عن ميل وهوى وليس خالصاً لله، ومما قاله الرازي في هذا المعنى: "فالمعنى أن إسلامنا لأجل طاعة الله تعالى لا لأجل الهوى، وإذا كان كذلك فهو يقتضي أنه متى ظهر المعجز وجب الإيمان به، فأما تخصيص بعض أصحاب المعجزات بالقبول، والبعض بالرد، فذلك يدل على أن المقصود من ذلك الإيمان ليس طاعة الله والانقياد له، بل اتباع الميل والهوى"[٢].

(١) انظر في هذا المعنى: ابن أبي العز الحنفي: شرح العقيدة الطحاوية، تحقيق: جماعة من العلماء (المكتب الإسلامي، بيروت، ط ٤، ١٣٩١ هـ) ص ٣٧٣ – ٣٧٥، ٣٨٧ – ٣٩٤.

(٢) السابق ٨٣/٤.

ونسيج العبارة (ونحن له مسلمون) يقرر هذا المعنىفقد جاءت جملة اسمية تقدم فيها المتعلق (له) على الخبر مما يؤكد إخلاص المسلمين في إيمانهم لله بعيداً عن الميل والهوى، كما يؤكد– من جانب آخر– تميزهم عن غيرهم.

د– ولتحقيق التناسب بين المعاني– في الآيتين – جاء التعبير بـــ(ما أنزل إلينا) في أول الكلام و(المسلمون) في آخره، فكان ختاماً يناسب الابتداء، قال صاحب "التحرير": "ومن مناسبات هذا المعني أن ابتدىء بقوله(وما أنزل إلينا) واختتم بقوله(ونحن له مسلمون)، ووسط ما أنزل على النبيين بين ذلك"[1].

وبعد: هذه مواضع الاتفاق بين الآيتين يتضح من خلالها مدى الاتصال الوشيج بينهما، وكان لوحدة الموضوع والغرض دور في اختيار الصيغة الأسلوبية الملائمة للتعبير عن المعاني، فتراوح الأسلوب ما بين التقديم والتأخير، والعموم والخصوص، والإجمال والتفصيل، مع الدقة في تخير اللفظ، ثم كان خاتمة ذلك التذييل الذي أكد على وحدة المعنى وسمو الغرض.



(١) مرجع سابق ٧٣٨/١ .

المبحث الثالث: من مواضع الاختلاف

عرفنا – الآن – نقاط الالتقاء بين الآيتين الكريمتين موضع البحث. فهل يعني ذلك أنهما متماثلتان تماماً؟ وأن آية آل عمران هي تكرار لآية البقرة؟

لننظر في مواضع الاختلاف بين الآيتين قبل أن نقرر الإجابة.. وتجدر الإشارة إلى أن العلماء والمفسرين عنوا بدراسة مواضع الاختلاف في الآيتين أكثر من عنايتهم بمواطن الاتفاق، ، لأنها محل الشبهة والتساؤل.

وتدور الدراسة هاهنا حول محاور ثلاثة:

١– اختلاف المقام. ٢– اختلاف النظم. ٣– اختلاف الإعراب.

- أولا: اختلاف المقام:

وردت آية البقرة – كما سبق – في سياق يتضمن الرد على أهل الكتاب في دعواهم أن دينهم خير دين، وأن إبراهيم عليه السلام منهم، ودعوا المسلمين لاتباعهم، فأمر الله عز وجل رسوله بالرد عليهم: ﴿قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ ثم جاءت الآية– موضع البحث–لتبين حقيقة ملة إبراهيم عليه السلام، وأمر الله عز وجل المسلمين أن يقولوا رداً على أهل الكتاب: ﴿قُولُوا ءَامَنَّا بِاللهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا﴾ الآية، أي إن: كنتم حقاً على ملة إبراهيم، فهذه هي ملته، نؤمن بها وبأنبياء الله جميعاً وبالكتب التي أنزلت عليهم.

فالمقام– إذًا – مقام جدل وتفنيد لمزاعم أهل الكتاب، وبيان حقيقة الإيمان الذي أمر الله به عز وجل.

وقد اشتمل قوله تعالى: ﴿قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً﴾ على جواب جدلي، وذلك أنه"لما ثبت أن إبراهيم كان قائلاً بالتوحيد، وثبت أن النصارى يقولون بالتثليث، واليهود يقولون بالتشبيه، فثبت أنهم ليسوا على دين إبراهيم عليه السلام، وأن محمداً عليه السلام لما دعا إلى التوحيد كان هو على دين

إبراهيم"[1].

ثم جيء في الآية التالية ﴿قُولُوا ءَامَنَّا بِاللَّهِ﴾ بجواب برهاني، وهو " أن الطريق إلى معرفة نبوة الأنبياء عليهم السلام ظهور المعجز عليهم، ولما ظهر المعجز على يد محمدﷺ وجب الاعتراف بنبوته والإيمان برسالته، فإن تخصيص البعض بالقبول وتخصيص البعض بالرد يوجب المناقضة في الدليل وأنه ممتنع عقلا، وهذا هو المراد من قوله: ﴿قُولُوا ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا﴾، وهذا هو الغرض الأصلي من ذكر هذه الآية"[2].

فالبرهان على نبوة محمدﷺ ظاهر، وهو إمداده بالمعجزات كغيره من الأنبياء، والكفر به– بعد ذلك– يدل على تناقض أهل الكتاب. والمولى عز وجل يحذر المسلمين من الوقوع في هذا التناقض ويرشدهم إلى الإيمان الحق.

أما المقام في آية آل عمران فمختلف؛ إذ يتحدث السياق عن الميثاق الذي أخذ على النبيين، ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ﴾، وهذا الميثاق هو الإيمان بالرسول الذي يأتي بعدهم مصدقاً لما معهم، ثم اخذ الميثاق على محمد ﷺ بالإيمان بهم وكتبهم، فقال تعالى: ﴿قُلْ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا﴾ الآية، " والحاصل أخذ الميثاق من الجانبين على طريقة واحدة"[3].

فهنا مقام الحديث عن النبوة والأنبياء، وهذا المقام يناسبه من الأسلوب ما يحفل بالتعظيم والتكريم لصفوة الله من خلقه، فاقتضى ذلك اختلاف النظم الكريم في آية آل عمران عن مثيله في آية البقرة.

- ثانيا: اختلاف النظم:

ويتناول عدة جوانب:

---

(١) الرازي: مرجع سابق (ط دار الكتب العلمية) ٤/٨٠ .

(٢) السابق ٤/٨٢ .

(٣) الألوسي: مرجع سابق ٣/٢١٤ .

١) اختلاف الخطاب في الآيتين: أفاض العلماء في الحديث عن هذا الموضع، ويكاد إجماعهم يتفق على أن الخطاب في آية البقرة للمؤمنين(قولوا)، والخطاب في آية آل عمران للرسول ﷺ (قل)، ثم اختلفوا في آية البقرة: هل يدخل الرسولﷺ في الخطاب الجمعي؟. وفي آية آل عمران: هل تدخل الأمة في الخطاب الإفرادي؟ على آراء سنذكرها فيما يلي:

أ- بالنسبة لآية البقرة: الخطاب فيها للمؤمنين من أمة محمدﷺ يؤيد ذلك ضمير الجمع في: ﴿قُولُوا ءَامَنَّا بِاللهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا﴾. واستدل البيضاوي على أن الخطاب للمؤمنين بالآية اللاحقة: ﴿فَإِنْ ءَامَنُوا بِمِثْلِ مَا ءَامَنتُم بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوا﴾ [البقرة: ١٣٧]، [١] ويدخل فيه الرسولﷺ من باب العموم أو التشريك كما ذكر ابن الزبير[٢].

وقدر بعض العلماء عدم دخول النبي الكريمﷺ في الخطاب؛ لأنه خوطب في الآية السابقة ﴿قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾، وممن قال بهذا الرأي شيخ زاده[٣]، وذكره الفخر الرازي والنيسابوري منسوبا إلى الحسن، غير أنهما رجحا عموم الخطاب في الآية للرسول– عليه الصلاة والسلام– وأمته[٤].

وقيل: إن الخطاب يجوز أن يكون للكافرين، " أي: قولوا لتكونوا على الحق، وإلا فأنتم على الباطل"؛ لأن السياق يتحدث عن أهل الكتاب الذين زعموا أنهم على ملة إبراهيم عليه السلام، قاله جار الله محمود بن عمر الزمخشري (ت٥٣٨هـ)، وأبو البركات عبد الله بن أحمد النسفي (ت٧٠١هـ)، والنيسابوري،

(١) زاده: مرجع سابق، انظر: ٤٣٦/١ .

(٢) مرجع سابق، انظر: ٢٣٩/١ .

(٣) مرجع سابق، انظر: ٤٣٦/١ .

(٤) انظر: الرازي: مرجع سابق (ط دار الكتب العلمية) ٨٣/٤، النيسابوري: مرجع سابق ٤٦٩/١ .

وشهاب الدين أحمد بن يوسف السمين الحلبي (ت ٧٥٦هـ)[١].

وقد ضعف الألوسي هذا الرأي قائلا: "الخطاب للمؤمنين لا للكافرين، لما فيه من الكلف والتكلف"[٢].

والرأي الراجح أن الخطاب في الآية للمؤمنين، لما تقدم من أن أهل الكتاب دعوا المسلمين لاتباع دينهم، فنـــزل القرآن الكريم يعلمهم حقيقة الإيمان، ويبين ضلال أهل الكتاب الذين يؤمنون ببعض الأنبياء ويكفرون ببعض.

وليس هناك ما يمنع دخول النبيﷺ في الخطاب خاصة أن الآية السابقة كان الخطاب فيها لهﷺ. والتوجيه الإعرابي يقوي ذلك، فقوله تعالى: ﴿قُولُوا ءَامَنَّا بِاللَّهِ﴾ بمنْزلة بدل بعضٍ من: ﴿قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾ أو بدل الاشتمال لما فيه من التفصيل، قال الألوسي: "... فهو بمنْزلة بدل البعض من قوله سبحانه: ﴿قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾؛ لأن الاتباع يشمل الاعتقاد والعمل، وهذا بيان الاعتقاد؛ أو بدل الاشتمال لما فيه من التفصيل الذي ليس في الأول"[٣].

وقد يرد هاهنا سؤال وهو: إذا كان الخطاب للمؤمنين، فما وجه إضافة الإنزال إليهم وهو لا يكون إلا للرسل؟

قال الطبري مجيباً: "أضاف الخطاب بالتنزيل إليهم، إذ كانوا متبعيه ومأمورين منهيين به، فكان– وإن كان تنزيلا إلى رسول الله ﷺ – بمعنى التنْزيل

---

(١) انظر: الزمخشري: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل (دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، د. ط.ت) ٣١٥/١، النسفي: مدارك التنزيل وحقائق التأويل (دار إحياء الكتب العربية، د. ب. ط.ت) ١٦٧/١، النيسابوري: مرجع سابق ٤٦٩/١، السمين الحلبي: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق: أحمد محمد الخراط (دار القلم، دمشق، ط١، ١٤٠٦هـ /١٩٨٦م) ١٣٨/٢ .

(٢) مرجع سابق ٣٩٤/١ .

(٣) السابق، الصفحة نفسها، وانظر أيضا: ابن عاشور: مرجع سابق ٧٣٨/١ .

إليهم، للذي فيه من المعاني التي وصفت"[١].

فلما كان الخطاب عاماً لجميع المكلفين، وكان القرآن الكريم متعبداً به جملة وتفصيلا؛ صح نسبة الإنزال إليهم، ويقاس على هذا أيضا قوله تعالى: ﴿وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْبَاطِ﴾، فالصحف أنزلت على إبراهيم – عليه السلام– خاصة، لكن لما كان الأنبياء المذكورون مكلفين بها على الإجمال والتفصيل صح نسبة إنزالها إليهم، قال البيضاوي: "وهي وإن نزلت(أي الصحف) إلى إبراهيم، لكنهم لما كانوا متعبدين بتفصيلها، داخلين تحت أحكامها، فهي أيضاً منزلة إليهم، كما أن القرآن منزل إلينا"[٢].

وذهب الخطيب – ومعه ابن الزبير – إلى أن الإنزال مجاز في المؤمنين حقيقة في الرسول[٣]، غير أن القول الأول أرجح، والله أعلم.

ب– بالنسبة لآية آل عمران: الخطاب فيها للرسول الكريم ﷺ ورجح بعض العلماء دخول الأمة في الخطاب بدليل قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾، قال أبو حيان محمد بن يوسف بن حيان (ت ٧٥٤ هـ): "ويقوي أنه إخبار عنه وعن أمته قوله أخيرًا: ﴿وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ "[٤].

والظاهر أن أبا محمد عبد الحق بن عطية (ت ٥٤٦هـ) قدر محذوفاً لتدخل الأمة في الخطاب، ويصبح تقدير الكلام على هذا: "قل يا محمد أنت وأمتك آمنا بالله"[٥].

---

(١) مرجع سابق ١/١١٠ .

(٢) مرجع سابق ١/٤٣٦ .

(٣) انظر: الخطيب الإسكافي: مرجع سابق ٣٦، ابن الزبير: مرجع سابق، ١/٢٣٩ .

(٤) التفسير الكبير المسمى بالبحر المحيط (مكتبة ومطابع النصر الحديثة، الرياض ، د.ط ت) ٥١٦/٢ .

(٥) السابق، الصفحة نفسها، وانظر أيضا: ابن عطية: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، =

ولا يخفى ضعف هذا الوجه، لأن ظاهر السياق وضمير الجمع في(آمنا، علينا، نحن) يقوي دخول الأمة في الخطاب دون تكلف أو تقدير محذوف.

ووجه إفراد الرسولﷺ في الخطاب لتقدم ذكره في السياق، ، قال أبو حيان: "وأفرده بالخطاب بقوله (قل) لأنه تقدم ذكره في أخذ الميثاق في قوله: ﴿ثم جاءكم رسول﴾، فعينه في هذا التكليف ليظهر فيه كونه مصدقاً لما مع الأنبياء الذين أخذ عليهم الميثاق"[1].

وقد يثار سؤال في هذا الموضع: لِمَ وحد الضمير في (قل) وجمع في (آمنا)؟

للعلماء تأويلات لهذا الاختلاف في الضمير، منها ما يتعلق بالرسولﷺ، ومنها ما يتعلق بالأمة.

فأما ما يرجع إلى الرسولﷺ فإنه أمر بذلك تكريماً وإجلالا لقدره، فدعي إلى أن يتحدث عن نفسه حديث الملوك، قال الزمخشري: "ويجوز أن يؤمر بأن يتكلم عن نفسه كما يتكلم الملوك إجلالا من الله لقدر نبيه"[2].

ولأن الرسول عليه الصلاة والسلام هو المبلغ عن ربه، توجه إليه الأمر بأن يخبر عن نفسه وأمته بحقيقة دعوته، وعلى الأمة أن توافقه وتتابعه؛ ولهذا " خاطبه أولا بخطاب الوحدان ليدل هذا الكلام على أنه لا مبلغ لهذا التكليف من الله إلى الخلق إلا هو، ثم قال(آمنا) تنبيهاً على أنه حين يقول هذا القول فإن أصحابه يوافقونه عليه"[3].

= تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد (دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ /١٩٩٣م) ٤٦٧/١ .

(١) السابق، الصفحة نفسها .

(٢) مرجع سابق ٤٤٢/١، وانظر أيضا: الرازي: مرجع سابق (ط دار الكتب العلمية) ١٢٣/٨، النيسابوري: مرجع سابق ٢٤١/٢، الألوسي: مرجع سابق، ٢١٤/٣ .

(٣) الرازي: مرجع سابق (ط دار الكتب العلمية) ١٢٣/٨ .

ويرى الزركشي أن هذا الخطاب ليس تشريفًا للرسول ﷺ فقط بل للأمة أيضًا، قال: "وهو تشريف منه سبحانه لهذه الأمة، بأن يخاطبها بغير واسطة لتفوز بشرف المخاطبة؛ إذ ليس من الفصيح أن يقول الرسول للمرسَل إليه: قال لي المرسِل: "قل كذا وكذا "؛ ولأنه لا يمكن إسقاطها، فدل على أن المراد بقاؤها، ولابد لها من فائدة، فتكون أمرًا من المتكلم للمتكلم بما يتكلم به، أمره شفاهًا بلا واسطة، كقولك لمن تخاطبه: افعل كذا... "[1].

وجوز أبو السعود" أن يكون الأمر عاماً والإفراد لتشريفه عليه السلام، والإيذان بأنه عليه السلام أصل في ذلك كما في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ﴾ [الطلاق: ١] "[2].

وأما ما يعود إلى الأمة، فقد جاء ضمير الجمع في (آمنا، علينا) للإشارة إلى دخولها في التكليف، وأن الإنزال على الرسول إنزال على الأمة كلها، ومن ثم فهي مأمورة باتباعه وإعلان الدعوة إلى الله وحده والسير على شرعه، قال البيضاوي: "أمر للرسول عليه السلام بأن يخبر عن نفسه ومتابعيه بالإيمان، والقرآن كما هو منـــزل عليه منزل عليهم، بتوسيط تبليغه لهم، وأيضاً المنسوب إلى واحد من الجمع قد ينسب إليهم"[3]. وقال النيسابوري: "وأما وجه الجمع في (آمنا) فلتشريف أمته بانضمامهم معه في سلك الإخبار عن الإيمان، أو ليعلم أن هذا التكليف ليس من خواصه، وإنما هو لازم لجميع المؤمنين، كقوله: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ﴾ [البقرة ٢٨٥] "[4].

وغاية القول إن بناء الكلام على الجمع بعد خطاب الواحد فيه تشريف

(١) البرهان (ط دار الكتب العلمية) ٢٥١/٢ وما بعدها .

(٢) مرجع سابق ٥٠٨/١ .

(٣) مرجع سابق ٦٤٥/١ .

(٤) مرجع سابق ٢٤١/٢ .

وإلزام؛ تشريف للأمة بانخراطها في سلك الخطاب مع نبيها مثلما هو تعظيم له ﷺ، وإلزام لها بالتكليف كما هو إلزام له ﷺ.

ولا شك أن هذا الأسلوب أليق بالمقام، مقام النبوة والأنبياء.

٢) اختلاف تعدية الفعل(أنزل):

مما اختلفت فيه الآيتان الكريمتان تعدية الفعل (أنزل)، فقد جاء متعدياً بـــ(إلى)في آية البقرة، و(على) في آية آل عمران.

فما سبب هذا الاختلاف؟

بالرجوع إلى الأصل اللغوي للفعل (نزل) يتضح أنه يفيد معنى" الهبوط من علو إلى سفل"(١). ثم قد يختلف معنى الفعل– مع بقاء أصله اللغوي– إذا تعدى بالحرف، فإذا اتصل بـــ(على) أفاد معنى الاستعلاء لأنه من معانيها، وإذا اتصل بـــ(إلى) أفاد من معانيها الانتهاء(٢).

وبالطبع فإن السياق هو الذي يحدد استخدام أحد الحرفين، ولكن السياق القرآني كثيراً ما يستخدم أحد الحرفين مكان الآخر، مما كان سبب نقاش مستفيض بين العلماء، وتتلخص آراؤهم فيما يلي:

أ) أن الإنزال بـــ(على) خاص بالرسل، لأنه ينزل إليهم من فوق، أما الإنزال بـــ(إلى) فهو للأمة؛ لأنه منته إليها. وعلى هذا جاءت آيتا البقرة وآل عمران، قال الخطيب الإسكافي: "... وشرح ذلك أن"على" موضوعة لكون الشيء فوق الشيء، ومجيئه من علو فهو مختص من الجهات كلها بجهة واحدة، و "إلى " للمنتهى، ويكون المنتهى من الجهات الست كلها... فقوله تعالى: ﴿قُولُوا

(١) السمين الحلبي: عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، تحقيق: محمد التونجي (عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤١٤ هـــ/١٩٩٣م) ١٨٨/٤ .

(٢) أبو الحسن الرماني: معاني الحروف، تحقيق: عبد الفتاح إسماعيل شلبي (دار الشروق، جدة، ط٣، ١٤٠٤ هـــ/١٩٨٤م) انظر: ص ١٠٨، ١١٥ .

ءَامَنَّا بِاللَّهِ﴾ اختيرت فيها (إلى) لأنها مصدرة بخطاب المسلمين، فوجب أن يختار له (إلَى)... فالمؤمنون لم يترل الوحي في الحقيقة عليهم من السماء، وإنما أنزل على الأنبياء ثم انتهى من عندهم إليهم، .. ولما كانت في سورة آل عمران قد صدرت الآية بما هو من خطاب النبيﷺ ... كانت (على) أحق بهذا المكان لأن الوحي أنزل عليه، وفي لفظ(أنزل) دلالة على انفصال الشيء من فوق، ثم انتهى من عندهم إليهم أسفل.."[١].

وقد ذهب عدد من العلماء إلى هذا القول، منهم: الكرماني، وابن الزبير، وأبو يحيى الأنصاري، والسيوطي، ومجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزأبادي (ت ٨١٧هـ)[٢].

ب) أن الإنزال يأتي بكلا الاعتبارين، لأن الوحي يترل من فوق وينتهي إلى الرسل، فإذا اعتبرت مبدأه عديته بـــ"على" وإذا اعتبرت منتهاه عديته بـــ"إلى". قال بهذا الرأي الزمخشري واعترض به على القول الأول، وتابعه عدد من العلماء منهم: الرازي، والبيضاوي، والنسفي، وعلاء الدين علي بن محمد الخازن، وأبو السعود، والألوسي، وزاده[٣].

وقد رد النيسابوري على الزمخشري بأن القائل بالرأي الأول "لم يدَّعِ أن

(١) مرجع سابق ٣٥ .

(٢) انظر: الكرماني: مرجع سابق ٣٥، ابن الزبير: مرجع سابق ٢٣٩/١، الأنصاري: فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن، تحقيق: محمد علي الصابوني، (دار القرآن الكريم، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م) ص ٤١، السيوطي: الإتقان، مرجع سابق (ط المشهد الحسيني) ص ٣٤٣، الفيروز أبادي: البصائر، مرجع سابق ١٤٨/١ .

(٣) انظر: الزمخشري: مرجع سابق ٤٤٢/١، الرازي: مرجع سابق، (ط دار الكتب العلمية) ١٢٤/٨، زاده: مرجع سابق، ٦٤٥/١، النسفي: مرجع سابق، ١٦٧/١، الخازن: تفسير الخازن المسمى لباب التأويل في معاني التتريل (دار الفكر، بيروت، د.ط.ت) ٣١٥/١، أبا السعود: مرجع سابق، ٥٠٨/١، الألوسي: مرجع سابق ٢١٥/٣ .

هذه المناسبة يجب اعتبارها في كل موضع، وإنما ادَّعى اعتبارها في الموضعين، فيصلح حجة للتخصيص"[١].

وهذا هو الحق، فإن أصحاب الرأي الأول جوزوا أن يقع أحد الحرفين مكان الآخر، لكن التخصيص باعتبار الأولى والأنسب للمقام.

ج) أن الإنزال بـ"على" يأتي فيما أمر المترل عليه أن يبلغه غيره، والإنزال بـ"إلى" يكون فيما اختص به في نفسه، لأن إليه نهاية الإنزال.

د) أن (على) لما كان خطابًا للنبي صلى الله عليه وسلم لمكان العلو وكان واصلا إليه من الملا الأعلى بلا واسطة، و(إلى) لخطاب الأمة لأنه وصل إليهم بوسلطة النبي صلى الله عليه وسلم.

والرأيان الأخيران ذكرهما أبو القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ)[٢]، وقد ضعفهما بعض أهل العلم[٣].

ولا يمكن القطع بأحد هذه الأقوال إلا بعد الدراسة الوافية لمادة (أنزل) في السياق القرآني. ويبدو للوهلة الأولى أن الرأي الأول أرجح لأن اللغة تنصره، لكن البلاغة لا تطرد دائما مع قواعد اللغة مما يرجح كفة الرأي الثاني.

* وقد وردت مادة "أنزل" (١٨٣) مرة في القرآن الكريم، منها(١٣١) مرة مقترنة بإنزال الكتب، و(٥٢) مرة في غير ذلك.

والجدول الآتي يوضح عدد مرات ورود الفعل(أنزل) مقترناً بـ"إلى" و"على" ومجرداً منها سواء في خطاب الرسل أم أقوامهم:

(١) مرجع سابق ٢/٢٤٢.

(٢) انظر: تفسير الراغب الأصفهاني: من أول سورة آل عمران وحتى نهاية الآية ١١٣ من سورة النساء دراسة وتحقيقًا، تحقيق: عادل بن علي الشدي (مدار الوطن للنشر، الرياض، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م) ١/٦٨٩ – ٦٩٠.

(٣) انظر: أبا حيان: مرجع سابق ٢/٥١٦ – ٥١٧، الألوسي: مرجع سابق ٣/٢١٥.

إنزال الكتب	أنزل "إلى"	أنزل "على"	المجموع
مع الرسل	٢٧	١٥	٤٢
مع الأمم وغيرهم	١٦	١١	٢٧
بدون تعدية	–	–	٦٢
			١٣١

ومن الجدول يتضح:

١) أن ورود المادة مقترنة بالأنبياء أكثر من ورودها مقترنة بأقوامهم.

٢) أن المادة اقترنت بـــ"إلى" في حق الأنبياء أكثر من اقترانها بـــ"على".

٣) أن المادة اقترنت بـــ"إلى" في حق الأنبياء أكثر من اقترانها بـــ"إلى" في حق الأمم.

٤) أن المادة اقترنت بـــ"إلى " في حق الأمم أكثر من اقترانها بـــ"على".

وتفسير ذلك كما يبدو لي:

- أن اقتران مادة (الإنزال) بالرسل أكثر، لأن الأصل في الإنزال إليهم، وأممهم تبع لهم.
- أن اقتران المادة ب(إلى) أكثر سواء مع الرسل أم مع أقوامهم، لأن من معانيها- كما سبق- الانتهاء، والانتهاء يكون من الجهات الست كلها[1]، وهذا يشير إلى عموم الرسالة وشمولها للناس كافة، مما يعزز مهمة الرسل والدعاة في الدعوة إلى الله عامة.

٣) تكرار (وما أوتي) في آية البقرة:

ذكر الإيتاء مرتين في آية البقرة: مرة مع موسى وعيسى عليهما السلام قال تعالى: ﴿وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى﴾، ومرة مع النبيين، ﴿وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ﴾ في

(١) انظر ٤٨ من البحث .

حين عطفت آية آل عمران الموضعين معا ﴿وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَالنَّبِيُّونَ﴾.

فما السر في ذلك؟ لنعد إلى المقام مرة أخرى؛ فآية البقرة تؤكد بلاغة التكرار فيها للاعتبارات الآتية:

أ- أن الآية – كما سبق- جاءت في معرض الرد على مزاعم أهل الكتاب، ومقام الحجاج والجدل يقتضي البسط والإفاضة في عرض الشُّبَه والافتراءات وتفنيدها، فكان للتكرار معنى هناك.

ب- أن في الآية دلالة على التميز الذي اختص به المسلمون، من كونهم يؤمنون بجميع الرسل بلا تفريق، فناسب ذلك التكرار للتأكيد، قال ابن الزبير منوهاً بذلك: "ووجه ذلك أن الأمر في البقرة لما كان للرسل وللمؤمنين ناسبه تأكيد ذكر الإنزال على النبيين، لأن المؤمنين لا يفرقون بين أحد منهم وقد فرق غيرهم، فناسب حالهم وسجل إيمانهم بالجميع تأكيد مقالهم وتثبيت اعتقادهم فقالوا: ﴿وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ﴾ ..."(١).

ج- أن الخطاب في آية البقرة للعموم، فاقتضى ذلك البسط والتكرار في الكلام، قال أبو حيان: "وأما إعادة لفظ (وما أوتي) فلأنه لما كان لفظ الخطاب عاماً، ومن حكم الخطاب العام البسط دون الإيجاز، ولما كان الخطاب- هنا-(٢) خاصاً اكتفي بالإيجاز"(٣).

وأما مقام النبوة في آية آل عمران، فإنه يقتضي التفخيم والتعظيم، والإيجاز في الخطاب، وتمييز الأنبياء عن غـيرهم، "ولما كان توجـه الأمر ... ببادي الخطاب من قوله(قل) خاصاً به، وبعد ذلك وقع التعميم؛ ناسبه عدم التأكيد لتنـزه الرسول- عليه السلام- حالا ومقاماً عن التفريق بين أحد من

(١) مرجع سابق ١/٢٤٠.

(٢) أي في آية آل عمران.

(٣) مرجع سابق ٢/٥١٧، وانظر أيضا: الأنصاري: مرجع سابق ٤١.

الرسل"[١].

هذا علاوة على أن الإيتاء سبق ذكره في أول السياق فأغنى عن إعادته، وهذا يشير إلى الترابط الوثيق بين آي القرآن الكريم، قال الخطيب الإسكافي: "إنما اختص هناك لأن العشر التي فيها(أي الآية) مصدرة بقوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ﴾ فقدم ذكر الإيتاء واكتفى به عن التكرير في الموضع الذي كرر فيه من سورة البقرة على سبيل التوكيد... ولما لم يتقدم في سورة البقرة ذكر إيتاء النبيين ما أوتوا من الكتب... لم يكن فيه ما يغني عن التوكيد بإعادة اللفظ"[٢]؛ فاختلاف المقام يوجب اختلاف الخطاب، وهذا من بلاغة القرآن التي تتقاصر دونها الأعناق.

ثالثا: اختلاف الإعراب: مع التشابه الظاهر بين الآيتين الكريمتين، فإنهما اختلفتا في الإعراب، فكانت الأولى لها محل من الإعراب والثانية لا محل لها، ويتضح ذلك فيما يلي:

آية البقرة لها محل من الإعراب لأنها وقعت بدلا من الآية السابقة لها: ﴿قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾، و (ملة)مفعول منصوب بفعل محذوف تقديره: بل نتبع، أو: الزموا وهو الأرجح[٣]، وتقدير فعل الأمر في الآية أرجح من تقدير المضارع؛ لأن البدل يجب أن يتبع المبدل منه في إعرابه.

ونوع البدل– في الآية – بدل بعض من كل أو بدل اشتمال، كما ذهب إلى ذلك الألوسي[٤]، وذكر صاحب"التحرير"أن البدل" لتفصيل كيفية هاته الملة

(١) ابن الزبير: مرجع سابق ١/٢٤٠.

(٢) مرجع سابق ٦ ٣، وانظر: الكرماني: مرجع سابق ٣٦، النسفي: مرجع سابق ١/١٦٨، الفيروزابادي: البصائر، مرجع سابق١/١٤٨.

(٣) انظر: السمين الحلبي: الدر المصون، مرجع سابق، انظر: ٢/١٣٥.

(٤) مرجع سابق، انظر ١/٣٩٤، وانظر أيضا ص ٣٦ من البحث.

بعد أن أجمل ذلك في قوله: ﴿قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾ "[1].

وقيل: في الآية استئناف، أي أنها جواب لسؤال مقدر عن (ملة إبراهيم)[2]. وكونها بدلا أبلغ، لعدم الحاجة إلى تقدير محذوف.

أما آية آل عمران فليس لها محل من الإعراب؛لأنها جاءت معترضة بين قوله تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾ [آل عمران: ٨٣] وبين قوله تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [آل عمران: ٨٥]، قال صاحب التحرير: "والجملة اعتراض واستئناف: لتلقين النبي عليه السلام كلاماً جامعاً لمعنى الإسلام ليدوموا عليه، ويعلن به للأمم، نشأ عن قوله: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللهِ يَبْغُونَ﴾ "[3]

فالتوجيه الإعرابي – إذًا – يرجح جانب الاختلاف المعنوي بين الآيتين.

يتضح من العرض السابق أن ثمة تغايراً بين الآيتين الكريمين– موضع البحث– وقد ظهر جلياً في ناحيتي النظم والإعراب. وقد أكد التغاير اختلاف الآيتين في المعنى على الرغم من تشابههما اللفظي كما سبق أن قررنا، وأن هذا الاختلاف كان لحكمة اقتضاها المقام، مما يبرهن على تفرد البيان القرآني، وتحقيقه أسمى مقاصد البلاغة العالية التي تقف دونها المطامح.



---

(١) مرجع سابق ٧٣٨/١.

(٢) الألوسي: مرجع سابق، انظر: ٣٩٤/١.

(٣) مرجع سابق ٣٠٢/٣.

الخاتمة

توصلت الدراسة إلى عدة نتائج يمكن إجمالها فيما يلي:

أولا: التأكيد على عدم التشابه التام بين الآيتين الكريمتين– موضع البحث– رغم وحدة الموضوع والغرض فيهما، فهناك تشابه لفظي واختلاف معنوي بينهما؛ وذلك:

أ) لاختلاف المقام؛ فهو مقام الجدال في آية البقرة، ومقام النبوة في آية آل عمران.

ب) واحتياج كل من المقامين إلى أسلوب يلائمه؛ فمقام الجدل استدعى العموم في الخطاب، والبسط في المحاجة، والتكرار. ومقام النبوة اقتضى التفخيم والتعظيم، وخصوصية الخطاب، والإيجاز. ومن تمام التكريم تشريف الأمة بإدخالها في الخطاب مع نبيها.

ثانيا: إن وحدة الموضوع والهدف في كثير من آيات القرآن الكريم وسوره من أسباب وجود المتشابه اللفظي فيه.

ثالثا: إن التشابه اللفظي في الآيات القرآنية لا يعني تماثلها المعنوي، بل ثمة جوانب خفية في المعنى تبين عن عدم التطابق، والأمر يحتاج إلى دراسة المتشابه اللفظي وتوجيهه لاستجلاء تلك الجوانب.

رابعا: إن المؤلفات في المتشابه اللفظي كثيرة، لكن ما أُلف في توجيهه قليل، مما يفتح بابًا خصبًا للدراسة في هذا المجال.

خامسا: إن ضعف الإلمام باللغة والدلالات اللغوية للألفاظ يؤدي إلى الجهل بمعاني القرآن الكريم ومقاصده، مما يفتح باباً للشك والتساؤل والطعن في كتاب الله بغير علم.

سادسا: إن القرآن الكريم في مراعاته لأحوال المخاطبين وأقدارهم يقدم

لنا منهجاً تربوياً حكيماً في تعليم فنون الكلام وأصول الخطاب.

وبعد.. فهذا أوان الحمد، فلله الحمد على ما وفق وأعان، على إنجاز هذا البحث المتواضع، القليل في حق كتابه عز وجل.

وأستغفر الله من كل زلل، مما ندَّ عن البيان، أو زلَّ فيه القلم.

﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴾ [البَقرة: ٢٨٦].

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين.



ثبت المراجـــع

١) القرآن الكريم.
٢) الإسكافي، الخطيب أبو عبد الله الرازي: درة التنزيل وغرة التأويل في بيان الآيات المتشابهات في كتاب الله العزيز، رواية: ابن أبي الفرج الأردستاني (دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط١، ١٤٠١هـ/١٩٨١م)
٣) الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني (دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط.ت)
٤) الأنصاري، أبو يحي زكريا: فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن.تحقيق: محمد علي الصابوني (دار القرآن الكريم، بيروت، ط ١، ١٤٠٣ هـ/١٩٨٣م)
٥) الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب: نكت الانتصار لنقل القرآن. تحقيق: محمد زغلول سلام (منشأة المعارف، الإسكندرية، د.ط.ت) .
٦) البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل: صحيح البخاري، باهتمام: عبد المالك مجاهد (دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، ط ١، ١٤١٧ هـ/ ١٩٩٧م).
٧) البيضاوي، ناصر الدين بن سعيد: تفسير البيضاوي مطبوع على هامش حاشية الشيخ محي الدين شيخ زاده على تفسير القاضي البيضاوي (دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط.ت) .
٨) التفتازاني، سعد الدين: مختصر السعد على تلخيص المفتاح، " ضمن شروح التلخيص " (دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٣، د. ت) .
٩) الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن: دلائل الإعجاز، تحقيق: محمد رضوان الداية وفايز الداية (مكتبة سعد الدين، دمشق، ط ٢، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م).
١٠) ابن جماعة، بدر الدين محمد بن إبراهيم: كشف المعاني في متشابه المثاني. تحقيق: مرزوق علي إبراهيم (دار الشريف للنشر والتوزيع، الرياض، ط ١، ١٤٢٠هـ) .
١١) حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون (مكتبة المثنى، بغداد، د.ط.ت).
١٢) الحنفي، ابن أبي العز الحنفي: شرح العقيدة الطحاوية، حققها وراجعها: جماعة من العلماء، وخرج أحاديثها: محمد ناصر الدين الألباني، ومعها: التوضيح لزهير الشاويش (المكتب الإسلامي، بيروت، ط ٤، ١٣٩١هـ)..
١٣) أبو حيان، أبو عبد الله محمد بن يوسف: التفسير الكبير المسمى بالبحر المحيط (مكتبة ومطابع النصر الحديثة، الرياض، د.ط.ت).
١٤) الخازن، علاء الدين علي بن محمد: تفسير الخازن المسمى لباب التأويل في معاني التنزيل (دار الفكر،

بيروت، د.ط.ت).
١٥) الرازي، فخر الدين محمد بن عمر: التفسير الكبير (دار الكتب العلمية، طهران، ط ٢، د.ت)، التفسير الكبير (دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ٣، د. ت) .
١٦) الرماني، أبو الحسن علي بن عيسى: معاني الحروف.تحقيق: عبد الفتاح إسماعيل شلبي (دار الشروق، جدة، ط٣، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م).
١٧) زاده، محي الدين شيخ: حاشية الشيخ محي الدين زاده على تفسير القاضي البيضاوي (دار احياء التراث العربي، بيروت، د.ط.ت).
١٨) ابن الزبير، أحمد بن إبراهيم: ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل. تحقيق: سعيد الفلاح (دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ١، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م).
١٩) الزرقاني، محمد عبد العظيم: مناهل العرفان في علوم القرآن (مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، د.ب.ط.ت)، مناهل العرفان في علوم القرآن، راجعه وعلق عليه: محمد علي قطب ويوسف الشيخ محمد (المكتبة العصرية، صيدا – بيروت، د ط، ١٤٢٣ هـ/ ٢٠٠٣م) .
٢٠) الزركشي، محمد بن عبد الله: البرهان في علوم القرآن. تحقيق: يوسف المرعشلي وآخرون (دار المعرفة، بيروت، ط٢، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م)، البرهان في علوم القرآن. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم (دار المعرفة، بيروت، ط٢، د. ت) .
٢١) الزمخشري، جار الله محمود بن عمر: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل (دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، د.ط.ت).
٢٢) أبو السعود، محمد بن محمد العمادي: تفسير أبي السعود أو إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم. تحقيق: عبد القادر أحمد عطا (مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، د.ط.ت).
٢٣) السمين الحلبي، أحمد بن يوسف: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون.تحقيق: أحمد محمد الخراط (دار القلم، دمشق، ط ١، ١٤٠٦ هـ/١٩٨٦م).
٢٤) السمين الحلبي، أحمد بن يوسف: عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ – معجم لغوي لألفاظ القرآن الكريم.تحقيق: محمد التونجي (عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م).
٢٥) السهيلي، أبو القاسم عبد الرحمن عبد الله: نتائج الفكر في النحو.تحقيق: محمد إبراهيم البنا (دار الرياض للنشر والتوزيع، الرياض، ط٢، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م).
٢٦) السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن: الإتقان في علوم القرآن.تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم (مكتبة ومطبعة المشهد الحسيني، القاهرة، د.ط.ت)، الإتقان في علوم القرآن، وبهامشه: إعجاز القرآن للقاضي أبي بكر الباقلاني (مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط ٤، ١٣٩٨ هـ/ ١٩٧٨م) .
٢٧) طاش كبرى زاده، أحمد بن مصطفى: مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم. مراجعة وتحقيق: كامل كامل بكري وآخر (دار الكتب الحديثة، القاهرة، د.ط.ت).

٢٨) الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير: تفسير الطبري: جمع البيان عن تأويل آي القرآن. حققه وعلق حواشيه: محمود أحمد شاكر (دار المعارف، مصر، ط٢، د.ت).
٢٩) ابن عاشور، محمد الطاهر: تفسير التحرير والتنوير (الدار التونسية للنشر، د.ب.ط.ت).
٣٠) عبد الباقي، محمد فؤاد: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم (دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط.ت)
٣١) ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي (دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٣ ﻫ/ ١٩٩٣م).
٣٢) أبو الفتوح، محمد حسين: قائمة معجمية بألفاظ القرآن الكريم ودرجات تكرارها (مكتبة لبنان، بيروت، د.ط، ١٤١٠ ﻫ/١٩٩٠م).
٣٣) الفيروز أبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب: بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز.تحقيق: محمد علي النجار (المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، د.ط، ١٣٨٣ﻫ).
٣٤) الفيروز ابادي، مجد الدين محمد بن يعقوب: القاموس المحيط (مؤسسة الرسالة بيروت، ط٣، ١٤١٣ﻫ/١٩٩٣م)
٣٥) ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله: تأويل مشكل القرآن، شرح: السيد أحمد صقر (دار التراث، القاهرة، ط ٢، ١٣٩٣ ﻫ/ ١٩٧٣م)
٣٦) القزويني، جلال الدين الخطيب: الإيضاح في علوم البلاغة، شرح وتعليق وتنقيح: محمد عبد المنعم خفاجي (دار الجيل، بيروت، ط ٣، د. ت) .
٣٧) قطب، سيد: في ظلال القرآن (دار الشروق، بيروت والقاهرة، ط٥ شرعية، ١٣٩٧ﻫ/١٩٧٧م).
٣٨) ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل: تفسير القرآن العظيم (دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، د.ط، ١٣٨٨ﻫ/١٩٦٩م)، تفسير القرآن العظيم (دار الأندلس، د.ب، ط٢، ١٤٠٠ ﻫ/ ١٩٨٠م).
٣٩) الكرماني، محمود بن حمزة: أسرار التكرار في القرآن. تحقيق: عبد القادر أحمد عطا (دار الاعتصام [القاهرة]، ط٣، ١٣٩٨هـ /١٩٧٨م)
٤٠) مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج: صحيح مسلم (دار المغني للنشر والتوزيع، الرياض، ط ٢، ١٤١٩ ﻫ/ ١٩٩٨م) .
٤١) النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد: تفسير النسفي (دار إحياء الكتب العربية: عيسى البابي الحلبي وشركاه، دب.ط.ت).
٤٢) النيسابوري، نظام الدين الحسن بن محمد: غرائب القرآن ورغائب الفرقان.تحقيق: إبراهيم عطوة عوض (مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط١، ١٣٨١ﻫ/١٩٦٢م)
٤٣) الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد: أسباب النزول، تحقيق: السيد أحمد صقر (دار القبلة للثقافة الإسلامية بجدة ومؤسسة علوم القرآن، بيروت، ط ٧، ١٤٠٧ ﻫ/ ١٩٨٧م)

ثبت المحتويات

المقدّمة.. ١٣

تمهيد: معنى المتشابه اللفظي وأهميته.............................. ١٥

- المتشابه في اللغة: ١٥
- المتشابه في القرآن الكريم: ١٥
- بداياته وأهميته: ١٩

المبحث الأول: في معنى الآيتين.................................... ٢٤

- آية البقرة: ٢٤
- آية آل عمران: ٢٧

المبحث الثاني: من مواضع الاتفاق.................................. ٣٠

- أولا: الموضوع والغرض: ٣٠
- ثانيا: النظم: ٣٠

المبحث الثالث: من مواضع الاختلاف................................ ٤١

- أولا: اختلاف المقام: ٤١
- ثانيا: اختلاف النظم: ٤٢

الخاتمة... ٥٥

ثبت المراجـــع... ٥٧

ثبت المحتويات ٦٠



الأَحَادِيثُ الْوَارِدَةُ

فِي فَضَائِلِ التَّلْبِيَةِ

(جَمْعٌ وَدِرَاسَةٌ)

إِعْدادُ :

د. سُعُودِ بْنِ عِيدِ الْجَرْبُوعِيِّ

الأُسْتَاذِ الْمُشَارِكِ فِي كُلِّيَّةِ الشَّرِيعَةِ فِي الْجَامِعَةِ

المقدّمة

إن الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون﴾(١)، ﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالاً كثيراً ونساءً واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام إن الله كان عليكم رقيباً﴾(٢)، ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولاً سديداً * يصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزاً عظيماً﴾(٣)...

أما بعد؛ فإن الله – جل ذكره – لما خلق بني آدم اخذ عليهم العهد والميثاق أنه ربهم ومولاهم وحده لا شريك له، وحذرهم من نسيان عهده، وعبادة الأوثان، واتباع أفعال الضالين، وآراء المفسدين، فقال – جل ذكره(٤): ﴿وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين * أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم أفتهلكنا بما فعل المبطلون﴾. وأسكنهم الأرض، ونسي بعضهم عهد ربه، وانحرف عن التوحيد الحق، وإخلاص العبادة. فلم يتركهم ربهم هملاً، بل أرسل إليهم الرسل، وأنزل عليهم الكتب، وأوضح لهم السبل، وشرع الشرائع، وأقام الحدود. قال – جل ثناؤه(٥): ﴿ولقد بعثنا في كل أمة رسولاً أن اعبدوا الله واجتنبوا

---

(١) الآية: (١٠٢)، من سورة: آل عمران.

(٢) الآية: (١)، من سورة: النساء.

(٣) الآية: (٧٠-٧١)، من سورة: الأحزاب.

(٤) الآيتان: (١٧٢-١٧٣)، من سورة: الأعراف.

(٥) الآية: (٣٦)، من سورة: النحل.

الطاغوت﴾.

ودين الأنبياء كلهم الإسلام. وهو دين مبني على التوحيد، ونفي الشرك. قال – جل ثناؤه – بعد أن قص في سورة الأنبياء[1] أخبار جماعة من الرسل: ﴿إنّ هذه أمّتكمْ أمّةً واحدةً وأنا ربّكمْ فاعْبدون﴾. وبين – جل ثناؤه – أن التوحيد وصيته للأنبياء ومن تبعهم جميعاً، فقال[2]: ﴿شرع لكم مّن الدّين ما وصّى به نوحاً والذي أوْحيْنا إليْك وما وصّيْنا به إبْراهيم وموسى وعيسى أنْ أقيموا الدّين ولا تتفرّقوا فيه كبر على المشْركين ما تدْعوهمْ إليْه الله يجْتبي إليْه من يشاء ويهْدي إليْه من ينيب﴾.

وأمر نبينا محمداً ﷺ أن يتبع ملة إبراهيم، فقال[3]: ﴿ثمّ أوْحيْنا إليْك أن اتّبعْ ملّة إبْراهيم حنيفاً وما كان من المشْركين﴾. ومما أمر الله به إبراهيم – عليه السلام –: أن ينادي في الناس بالحج، قال – تعالى –[4]: ﴿وأذّن في النّاس بالْحجّ يأْتوك رجالاً وعلى كلّ ضامر يأْتين من كلّ فجّ عميق﴾. وروى مسلم[5] من حديث أبي هريرة – رضي الله عنه– قال: خطبنا رسول الله ﷺ، فقال: «أيها الناس، قد فرض الله عليكم الحج، فحجوا». فقال رجل: أكل عام، يا رسول الله. فسكت حتى قالها ثلاثاً. فقال رسول الله ﷺ: «لو قلت نعم لوجبت، ولما استطعتم».

وكل من حج، أو اعتمر ولبى بقوله: (لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك) فهو ممن أجاب دعوة الله على لسان هذين النبيين الخليلين – عليهما الصلاة والسلام – لحج البيت الحرام.

والتلبية لفظة يقولها أهل النسك كلهم، وكلها توحيد وإخلاص وبراءة من الشرك وأهله، والكفر وأربابه، حري بالمسلمين جميعاً معرفة محتواها، وتطبيق

---

(١) من الآية: (٩٢).

(٢) الآية: (١٣)، من سورة: الشورى.

(٣) من الآية: (١٢٣)، من سورة: النحل.

(٤) الآية: (٢٧)، من سورة: الحج.

(٥) الصحيح (٢/٩٧٥) ورقمه: ١٣٣٧.

معناها؛ لتتحقق لهم الوحدة، وتثبت لهم القوة، وتتأتى لهم العزة. ولا يتحقق ذلك كله إلا بالاجتماع، ولا اجتماع إلا بتوحيد راسخ، وعقيدة صافية.

والتلبية لفظة شرعية جليلة لها أحكامها، وفضائلها؛ فأحببت مع قلة علمي، وكثرة عملي أن أجمع في هذا البحث الأحاديث الواردة في فضائلها، وأبين معناها، وأجمع ما وقفت عليه من أحكامها – والله المستعان، وعليه التكلان–.

من أهمية البحث:

الكتابة في موضوع البحث لها أهميتها الثمينة، وقيمتها العالية، ومما يبين ذلك:

أولاً: أني تناولت فيه جمع ودراسة الأحاديث الواردة عن النبي ﷺ في التلبية، وهي لفظة شرعية، وشعار من شعائر النسك، فيه الفضائل العالية، والأجور الفاخرة...وقيمة كل بحث تبع لقيمة موضوعه.

ثانياً: أني جمعت فيه كل ما وقفت عليه في فضائلها من الأحاديث عن النبي ﷺ. وقد يخفى بعضها على عامة الناس. أو يخفى حكمها على بعض طلاب العلم منهم.

ثالثاً: أني درستها، وخرجتها على وفق خطة علمية، ومنهج مؤصل سوف يأتي شرحهما بالتفصيل.

رابعاً: أني جمعت فيه أحكاماً مهمة، تكثر الحاجة إلى معرفتها، ولم أر من جمعها في مكان واحد... يستفيدها من تصل إليه من أهل الإسلام، وكل من قصد أداء نسك حج، أو عمرة.

خامساً: أني لم أر من أفردها بالتصنيف. مع ما للتصنيف فيها من الأهمية البالغة، والفائدة العالية. وددت لو أنّ غيري قد كفاني المؤنة، وتحمّل التبعة.

من أسباب كتابته:

لكتابة هذا البحث في موضوعه أسباب كثيرة، ودوافع عديدة... ومن

أهمها:

أولاً: ما أرجوه من الثواب من الله – تبارك وتعالى–، وأن يكون من الأعمال التي لا تنقطع بالموت.

ثانياً: ما أرجوه من خدمة سنة النبي ﷺ، وعقيدة السلف الصالح، وذلك من أعظم الأعمال، وأزكى الأفعال.

ثالثاً: ما أرجوه من إفادة نفسي، ومن يصل إليه من المسلمين، وإيصال النفع إليهم.

رابعاً: ما أرجوه من الأجور العالية في الدلالة على الإكثار من الخير، والحض على القيام به، وبيان فضائله.

خامساً: ما أراه من الحاجة الملجئة، والضرورة الماسة لجمع الأحاديث الواردة في موضوعها، ودراستها، وشرح أحكامها، وما يتصل بذلك.

خطته:

كتبت البحث مستعيناً بالله في مقدمة، وفصلين، وخاتمة، وبعض الفهارس.

فأما المقدمة فذكرت فيها: أهمية البحث، وبعض فوائده، وأسباب كتابته، وخطة بنائه، ومنهج إعداده، وغير ذلك.

وأما الفصل الأول فذكرت فيه الدراسة الحديثية. وأوردت فيه الأحاديث الواردة في فضائل التلبية... وفيه خمسة مباحث:

– المبحث الأول: ما ورد في الأمر برفع الصوت في التلبية، وأن ذلك من أفضل أعمال النسك.

– المبحث الثاني: ما ورد في أن الملبي يلبي بتلبيته ما بين يديه وما عن يمينه، وما عن شماله حتى تنقطع الأرض.

– المبحث الثالث: ما ورد في أن التلبية من شعار الحج، والعمرة.

– المبحث الرابع: ما ورد في أن التلبية من أسباب غفران الذنوب وبر الحج بإذن الله.

– المبحث الخامس: ما ورد في أن الملبي يبشر بالجنة.

ثم ذكرت خلاصة دراسة الأحاديث الواردة في فضائل التلبية.

وأما الفصل الثاني فذكرت فيه الدراسة الفقهية. وأوردت فيه ما وقفت عليه من الأحكام، والمسائل المتعلقة بالتلبية...وفيه خمسة عشر مبحثاً:

– المبحث الأول: تعريف التلبية...وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريفها لغة.

المطلب الثاني: تعريفها شرعا.

– المبحث الثاني: إطلاقات أخرى مرادفة للتلبية.

– المبحث الثالث: الأصل في مشروعية التلبية.

– المبحث الرابع: الحكمة في مشروعية التلبية.

– المبحث الخامس: حكم التلبية للمحرم وللحلال.

– المبحث السادس: حكم التلبية بغير العربية.

– المبحث السابع: حكم من عجز عن التلبية، والنيابة فيها.

– المبحث الثامن: حكم رفع الصوت بالتلبية.

– المبحث التاسع: حكم الإكثار من التلبية، والمواضع التي تتأكد فيها.

– المبحث العاشر: متى تستحب البداية بالتلبية.

– المبحث الحادي عشر: متى يقطع الحاج والمعتمر التلبية.

– المبحث الثاني عشر: حكم الزيادة على ألفاظ التلبية.

– المبحث الثالث عشر: ما يُستحب من القول إثر التلبية.

– المبحث الرابع عشر: حكم التلبية جماعة.

– المبحث الخامس عشر: شرح ألفاظ التلبية، وإعرابها.

ثم ذكرت خاتمة البحث، وفهرسيه، وهما: فهرس المصادر والمراجع. وفهرس الموضوعات.

منهج كتابته:

سرت في كتابة هذا البحث بعد استعانتي بالله، وتوكلي عليه وحده لا شريك له على المنهج التالي:

١- جمعت ما وقفت عليه في موضوعه من الأحاديث عن النبي ﷺ، وطرقها. ولا أسمي الكتب الستة، ومسند الإمام أحمد عند الحوالة عليها؛ اكتفاء بشهرتها.

٢- خرجتها، ودرست أسانيدها، ومتونها على وفق ما سار عليه جمهور المحدثين في ذلك.

٣- بدأت في عزوها بالكتب الستة، أو بعضها – على وفق ترتيبها عند جمهور علماء الحديث–، ثم بسائر الكتب على ترتيب وفيات مصنفيها. إلا إذا كان الحديث في الكتب الستة من طريق بعض المصنفين –كالإمامين مالك، والشافعي – فإني أقدم العزو إليهم.

٤- نبهت على صاحب اللفظ، وذكرت اختلاف الألفاظ، والزيادات، ونحو ذلك.

٥- نقلت في تخريجها ما وقفت عليه من أقوال أهل العلم في الحكم عليها. وذكرت ما ترجح عندي في الحكم عليها بناء على ما يقتضيه النظر في ما سار عليه جمهور المحدثين من قواعد علم الحديث إذا ظهر لي خلاف ما ذهبوا إليه.

٦- ترجمت للرواة المختلف فيهم، أو الضعفاء – على حسب تعدد مراتبهم–. وذكرت ما ترجح لي في مراتبهم جرحاً، أو تعديلاً بناء على ما يقتضيه النظر في ما سار عليه جمهور أهل الحديث في قواعد، وضوابط علم الجرح والتعديل، مستفيداً من أحكام الحافظين الجليلين: الذهبي، وابن حجر– رحمهما الله – عليهم.

٧- بدأت في كل مبحث بالأحاديث الصحيحة، ثم الحسنة، ثم الضعيفة، ثم الواهية. هذا إن وجد في أي منها هذه الأنواع كلها وإلا ذكرت الوارد فيها بادئاً بالمقبول فالمردود.

٨- رقمت الأحاديث ترقيمين: ترقيم عام للبحث كله، وترقيم خاص لكل مبحث.

٩- ضبطت متون الأحاديث بالشكل.

١٠- ضبطت الأسماء، والألقاب، والألفاظ المشكلة، ونحو ذلك بالحروف.

١١- شرحت الألفاظ الغريبة من كتب غريب الحديث، أو كتب الشروح الحديثية، أو كتب اللغة، أو منها جميعاً، أو من بعضها. وذلك على حسب الوقوف على من شرح ذلك اللفظ من أهلها.

١٢- عرفت بالأماكن، وبالوقائع غير المشهورة.

١٣- وضعت علامات الترقيم المناسبة، واهتممت بها.

١٤- استخلصت درجات الأحاديث الواردة في موضوع البحث من حيث القبول والرد، وجعلتها في خلاصة عقب الدراسة والتخريج.

١٥- ضممت إلى البحث عقب الدراسة والتخريج ما وقفت عليه من كلام أهل العلم في الأحكام الفقهية، والمسائل اللغوية في التلبية...والله الموفق برحمته.

وفي الختام أحمد الله – جل ثناؤه – على إعانته لي في كتب هذا البحث، وأسأله إذ مَنّ عليّ بكتبه أن يجعله خالصاً له، وأن يتقبله مني، وأن يجعله ذخراً لي يوم ألقاه...

وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله، وأصحابه كلهم.



الفصل الأول: الدراسة الحديثية

(الأحاديث الواردة في فضائل التلبية)

وفيه خمسة مباحث

المبحث الأول: ما ورد في الأمر

برفع الصوت في التلبية، وأن ذلك من أفضل أعمال النسك

١-٥ [١-٥] عن خلاد بن السائب الأنصاري عن أبيه: أن رسول الله ﷺ قال: «أَتَانِي جِبْرِيْلُ ﷺ فَأَمَرَنِي أَنْ آمُرَ أَصْحَابِي، وَمَنْ مَعِي أَنْ يَرْفَعُوْا أَصْوَاتَهُمْ بِالإِهْلَالِ – أَو قَالَ: بِالتَّلْبِيَةِ، يريد أحدهما».

هذا الحديث يرويه خلاد بن السائب بن خلاد الأنصاري، واختلف عنه.

فرواه: الإمام مالك، وسفيان بن عيينة، وعبدالملك بن عبدالعزيز بن جريج، ثلاثتهم عن عبدالله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عبدالملك ابن أبي بكر بن عبدالرحمن بن الحارث بن هشام عنه عن أبيه عن النبي ﷺ كما تقدّم.

فهو للإمام مالك في الموطأ[١] – واللفظ له–، وعنه: الشافعي في المسند[٢]، وفي الأم[٣]. ومن طريق الإمام مالك رواه: أبو داود[٤]، والإمام أحمد[٥]، والطبراني في الكبير[٦].

(١) (٣٣٤/١) ورقمه: ٧٣٦.

(٢) (ص/١٢٣).

(٣) (١٥٦/٢).

(٤) في (باب: كيف التلبية؟ من كتاب: المناسك) ٤٠٤/٢-٤٠٥ ورقمه: ١٨١٤.

(٥) (١٠١/٢٧) ورقمه: ١٦٥٦٧.

(٦) (١٤٢/٧) ورقمه: ٦٦٢٦.

وهو من حديث ابن عيينة رواه: الترمذي[١]، والنسائي[٢]، وابن ماجه[٣]، وابن أبي شيبة في المصنف[٤]– وعنه: الإمام أحمد[٥]–، وابن أبي عاصم في الآحاد[٦]، وابن الجارود في المنتقى[٧]، والروياني في مسنده[٨]، وابن خزيمة[٩]، وابن حبان[١٠] في صحيحيهما، والحميري في جزئه[١١]، والطبراني في الكبير[١٢]، والدارقطني في السنن[١٣]، والحاكم في المستدرك[١٤]، وتمام في الفوائد[١٥]، وابن حزم في المحلى[١٦]، وابن عساكر في تأريخ دمشق[١٧]، كلهم من طرق عن ابن عيينة[١٨] به... وللترمذي في لفظه: (بالإهلال، والتلبية). وللنسائي: (بالتلبية

(١) في (كتاب: الحج، باب: ما جاء في رفع الصوت بالتلبية) ٣/١٩١-١٩٢ ورقمه: ٨٢٩.

(٢) في (كتاب: مناسك الحج، باب: رفع الصوت بالإهلال) ٥/١٦٢ ورقمه: ٢٧٥٣. وهو في السنن الكبرى له (٢/٣٥٤) ورقمه: ٣٧٣٤.

(٣) في (كتاب: المناسك، باب: رفع الصوت بالتلبية) ٢/٩٧٥ ورقمه: ٢٩٢٢.

(٤) (٤/٤٦٤) ورقمه: ٩.

(٥) (٢٧/٨٩-٩٠) ورقمه: ١/١٦٥٥٧، و (٢٧/١٠٢) ورقمه: ١٦٥٦٩.

(٦) (٤/١٧٢) ورقمه: ٢١٥٣.

(٧) (ص/١١٤) ورقمه: ٤٣٤.

(٨) (٢/٤٦٧) ورقمه: ١٤٨٨.

(٩) (٤/١٧٣) ورقمه: ٢٦٢٥، ٢٦٢٦.

(١٠) كما في: الإحسان (٩/١١١) ورقمه: ٣٨٠٢.

(١١) (ص/٤٢) ورقمه: ٥٦.

(١٢) (٧/١٤٢) ورقمه: ٦٦٢٧، ٦٦٢٨.

(١٣) (٢/٢٣٨) ورقمه: ١٠.

(١٤) (١/٤٥٠).

(١٥) (١/٥٣) ورقمه: ١١٥.

(١٦) (٧/٩٤).

(١٧) (٥/١٢).

(١٨) عدا ابن أبي شيبة فإن ابن عيينة شيخه.

فحسب. ولابن ماجه: (بالإهلال). والألفاظ صحيحة كلها، والمعنى واحد. وقال الترمذي عقب حديثه: (حسن صحيح) اهـ.

وهو من حديث ابن جريج عند الإمام أحمد[1]، والطبراني في معجمه الكبير[2]، كلاهما من طرق عنه به، بنحوه... غير أن شيخ الطبراني: المقدام بن داود هو: المصري، متكلم فيه، ليس بثقة[3]. والحديث وارد من غير طريقه، فهو للإمام أحمد عن محمد بن بكر وروح (يعني: ابن القاسم)، كلاهما عن ابن جريج به. وابن جريج مدلس[4]، لكنه صرّح بالتحديث.

هذا المتقدم هو الوجه الأول عن خلاد بن السائب، وعرفت فيه أنه رواه عن أبيه عن النبي ﷺ.

والوجه الثاني حدث به عنه: عبدالله بن أبي لبيد أبي المغيرة عن المطلب بن عبدالله بن المطلب بن حنطب المخزومي، واختلف عنه... فرواه عنه: سفيان الثوري، وموسى بن عقبة، وشعبة بن الحجاج، ومحمد بن إسحاق، وأسامة بن زيد الليثي.

فأما حديث سفيان الثوري فاختلف فيه عنه، فرواه: وكيع بن الجراح، ومحمد بن عبدالله الأسدي، وعبدالرزاق بن همام، ثلاثتهم عنه عن عبدالله بن أبي لبيد أبي المغيرة عن المطلب بن عبدالله بن حنطب عن خلاد بن السائب عن زيد ابن خالد الجهني قال: قال رسول الله ﷺ: «جاءني جبريل، فقال: يا محمد، مر أصحابك فليرفعوا أصواتهم بالتلبية؛ فإنها من شعار الحج»[5].

---

(١) (٢٧/١٠١-١٠٢) ورقمه: ١٦٥٦٨.

(٢) (٧/١٤٢) ورقمه: ٦٦٢٩.

(٣) انظر: الجرح والتعديل (٨/٣٣)ت/١٣٩٩، والميزان (٥/٣٠٠) ت/٨٧٤٥.

(٤) انظر: طبقات المدلسين (ص/٤١) ت/٨٣.

(٥) الشعار، والشعارة-بالكسر-: واحد الشعائر. وشعائر الحج والعمرة: آثارهما، وعلاماتهما، وأعمالهما. والمقصود: أن التلبية من معالم هاتين العبادتين الجليلتين. واقتصر جبريل في =

هو من حديث وكيع عند ابن ماجه[١] – واللفظ له–، وابن أبي شيبة في المصنف[٢]، والإمام أحمد [٣]، وابن خزيمة[٤]، وابن حبان[٥] في صحيحيهما، والحاكم في المستدرك[٦]، كلهم من طرق عنه به... وصححه الحاكم، وذكره الضياء في المختارة[٧].

وهو من حديث محمد بن عبدالله الأسدي عند ابن سعد في الطبقات الكبرى[٨] عنه به، بنحوه. وهو من حديث عبدالرزاق عند البيهقي في السنن الكبرى[٩]، وفي الشعب[١٠] بسنده عنه به، بنحوه.

ورواه: قبيصة بن عقبة ومعاوية بن هشام، كلاهما عن الثوري به غير أنهما قالا: (خلاد بن السائب عن أبيه عن زيد بن خالد)... فأدخل والد خلاد ابن السائب بين خلاد وزيد في الوجه الأول عن الثوري. وروى حديث قبيصة:

= الحديث على ذكر الحج لأنه قاله عند إحرام النبي ﷺ بحجة الوداع.
وفي كون التلبية شعار الحج والعمرة دلالة على فضلهما، واهتمام الشارع هما إذ جعل لهما ما يميزهما، ويدل عليهما. انظر: النهاية (باب: الشين مع العين) ٤٧٩/٢، وفيض القدير (١٢٨/١) رقم/٨٢.

(١) في الموضع المتقدم (٩٧٥/٢) ورقمه: ٢٩٢٣.
(٢) (٤٦٤/٤) ورقمه: ١١، ورواه من طريقه: الطبراني في الكبير (٢٢٩/٥) ورقمه: ٥١٧٠.
(٣) (١١/٣٦) ورقمه: ٢١٦٧٨.
(٤) (١٧٤/٤) ورقمه: ٢٦٢٨.
(٥) كما في: الإحسان (١١٢/٩) ورقمه: ٣٨٠٣.
(٦) (٤٥٠/١).
(٧) (٦٦/٤).
(٨) (١٧٨/٢).
(٩) (٤٢/٥).
(١٠) (٤٤٦/٣) ورقمه: ٤٠٢٠.

ابن سنجر في مسنده(١)، والطبراني في الكبير(٢) عن حفص بن عمر الرقي، كلاهما عنه به. وروى حديث معاوية بن هشام: الطبراني في الكبير(٣) عن الحسن ابن علي المعمري عن شعيب بن أيوب عنه به.

والوجه الأول من رواية الجماعة (وكيع، ومحمد بن عبدالله الأسدي، وعبدالرزاق) هو المعروف عن الثوري. وهذا الوجه فيه نكارة؛ لأن قبيصة بن عقبة قد ضعف ابن معين، والإمام أحمد، ويعقوب بن شيبة، وغيرهم حديثه عن الثوري؛ لأنه سمع منه وهو صغير، ولكثرة غلطه عنه(٤). والرجل ثقة، ولكن ليس حديثه عن الثوري كحديث الجماعة عنه(٥).

وتابعه معاوية بن هشام عند الطبراني، وهو: القصار، وقد ضُعِّف(٦). وقَال ابن حجر(٧): (صدوق له أوهام)اهـ. وفي الإسناد إليه: الحسن بن علي المعمري، وكان صدوقاً إلاّ أن له أحاديث غرائب، وشاذة(٨)، ولم يتابعا على الحديث من هذا الوجه.

وأما حديث موسى بن عقبة عن عبدالله بن أبي لبيد أبي المغيرة، فاختلف

(١) كما في: التمهيد (١٧/٢٤٠).

(٢) (٥/٢٢٨) ورقمه: ٥١٦٨.

(٣) (٥/٢٢٨-٢٢٩) ورقمه: ٥١٦٩.

(٤) انظر: الجرح والتعديل (٧/١٢٦) ت/٧٢٢، وتاريخ بغداد (١٢/٤٧٣) ت/٦٩٤٧، وتهذيب الكمال (٢٣/٤٨١) ت/٤٨٤٣، وشرح العلل (٢/٦٦٩).

(٥) انظر: هدي الساري (ص/٤٥٨)، والثقات الذين ضعفوا في بعض شيوخهم للرفاعي (ص/٩٠).

(٦) انظر: التأريخ الدارمي عن ابن معين (ص/٦١) ت/٩٤، والكامل (٦/٤٠٧)، وتهذيب الكمال (٢٨/٢١٨) ت/٦٠٦٧، والميزان(٥/٢٦٣) ت/٨٦٣٤، والتهذيب(١٠/٢١٨).

(٧) التقريب (ص/٩٥٦) ت/٦٨١٩. وانظر: الطبقات لابن سعد (٦/٤٠٣)، والثقات لابن حبان (٩/١٦٦).

(٨) انظر: الكامل (٢/٣٣٧)، وتأريخ بغداد (٧/٣٧٠) ت/٣٨٩٢، والسير (٣/٥١٠).

فيه عنه، فرواه: وهيب بن خالد، ومحمد بن المثنى عن محمد بن الزبرقان، كلاهما عنه عن عبدالله بن لبيد به، كحديث الثوري عن ابن لبيد.

هو من حديث وهيب عند البخاري في التأريخ الكبير معلقاً[1]، والطبراني في معجمه الكبير[2].

وهو من حديث محمد بن المثنى عن محمد بن الزبرقان عند البزار[3] عن ابن المثنى به. ورواه: محمد بن بشار عن محمد بن الزبرقان عنه (أي: عن موسى ابن عقبة) عن المطلب بن عبدالله به، لم يذكر عبدالله بن لبيد في الإسناد، رواه: ابن خزيمة في صحيحه[4] عن ابن بشار به، كحديث الجماعة عن الثوري.

ورواه: زهير بن معاوية عن موسى بن عقبة عن أبي المغيرة (من بني زهرة) عن المطلب به، كحديث الجماعة عن الثوري. رواه: الطبراني في المعجم الكبير[5] بسنده عن زهير به.

والأشبه بالصواب في حديث موسى بن عقبة: عنه عن عبدالله بن أبي لبيد (وهو أبو المغيرة، المذكور في رواية زهير عن موسى) عن المطلب بن عبدالله به؛ لأنه جاء من رواية جماعة من الثقات عنه: وهيب بن خالد، وزهير بن معاوية، ومحمد بن المثنى عن محمد بن الزبرقان. ورواية ابن بشار عن محمد بن الزبرقان عن موسى عن المطلب بإسقاط عبدالله بن أبي لبيد رواية مرجوحة منقطعة؛ لأن موسى بن عقبة لم يسمع المطلب بن عبدالله، بينهما: عبدالله بن أبي لبيد. ولعل ابن الزبرقان وهم فيها؛ فإن في حفظه شيئاً[6]، والصواب في حديثه الرواية

---

(١) (١٥٠/٤).

(٢) (٢٢٩/٥) ورقمه: ٥١٧٢.

(٣) المسند (٢٢٠/٩-٢٢١) ورقمه: ٣٧٦٣.

(٤) (١٧٤/٤) ورقمه: ٢٦٢٩.

(٥) (٢٢٩/٥) ورقمه: ٥١٧١.

(٦) انظر ترجمته في: التأريخ لابن معين – رواية: الدوري – (٥١٦/٢)، والثقات لابن حبان =

الأولى عنه، رواية: ابن المثنى.

وأما حديث شعبة بن الحجاج عن عبدالله بن أبي لبيد فرواه: البيهقي في السنن الكبرى[1] بسنده عن أبي أحمد الزبيري (واسمه: محمد بن عبدالله) عنه عن عبدالله بن أبي لبيد به، كحديث الجماعة من أصحاب الثوري، وموسى بن عقبة عنهما عن ابن أبي لبيد، وأما حديث محمد بن إسحاق عن عبدالله بن أبي لبيد فاختلف فيه عنه – أيضاً–، فرواه: أبو تميلة يحيى بن واضح عنه عن عبدالله بن أبي لبيد عن المطلب بن عبدالله بن حنطب عن إبراهيم بن خلاد بن سويد عن أبيه قال: «جاء جبريل – عليه السلام – إلى النبي ﷺ، فقال: يا محمد، كن عجاجاً، ثجاجاً بالتلبية»... رواه: ابن أبي عاصم في الآحاد[2] عن يعقوب بن حميد، والطبراني في الكبير[3] عن أحمد بن عمرو الخلال المكي عن يعقوب – أيضاً – عن أبي تميلة به، غير أن ابن أبي عاصم قال: (إبراهيم بن خلاد بن سويد عن أبيه – إن شاء الله عز وجل – قال...). ويعقوب بن حميد هو: ابن كاسب، ضعفه غير واحد[4]، وقال الذهبي[5]: (كان من علماء الحديث، لكنه له مناكير، وغرائب)اهـ. ولا يصح لإبراهيم بن خلاد سماع من أبيه[6].

ورواه: إبراهيم بن سعد بن إبراهيم الزهري عنه عن عبدالله بن أبي لبيد عن المطلب بن عبدالله عن إبراهيم بن خلاد بن سويد الخزرجي – أخي

= (٤٤١/٧)، والتقريب (ص/٨٤٥) ت/٥٩٢١.

(١) (٤٢/٥).

(٢) (١٨/٤) ورقمه: ١٩٦٣.

(٣) (١٤٤/٧) ورقمه: ٦٦٣٨.

(٤) انظر: الجرح والتعديل (٢٠٦/٩) ت/٨٦١، والضعفاء للعقيلي (٤٤٦/٤-٤٤٧) ت/٢٠٧٥، وتهذيب الكمال (٣٢١/٣٢)، والتقريب (ص/١٠٨٨)ت/٧٨٦٩.

(٥) الميزان (١٢٥/٦) ت/٩٨١٠،.

(٦) قاله الحافظ في الإصابة (٩٥/١) ت/٤٠٢.

بلحارث بن الخزرج – قال: أتى جبريل النبي ﷺ، فذكر مثل الحديث... ولم يذكر أبا إبراهيم بن خلاد في الإسناد. رواه: الطبراني في الكبير[١] – ومن طريقه: الضياء في المختارة[٢] – عن أحمد بن عمرو البزار عن عبيدالله بن سعد (هو: ابن إبراهيم بن سعد الزهري) عن عمه (وهو: يعقوب بن إبراهيم بن سعد ابن إبراهيم الزهري) عن أبيه به. قال الهيثمي[٣] – وقد أورد الحديث من هذا الوجه –: (رواه الطبراني في الكبير عن إبراهيم نفسه – كما تراه –، وجعل له ترجمة. ثم روى عنه عن أبيه – كما سيأتي –، ولعله سمعه من النبي ﷺ، ومن أبيه. وفيه ابن إسحاق، وهو ثقة لكنه مدلس[٤]) اهـ. ثم ذكره من حديث خلاد بن سويد عند الطبراني، وأعله بتدليس ابن إسحاق. وسيأتي الصواب في الحديث – إن شاء الله –. وحديث إبراهيم بن خلاد عن النبي ﷺ مرسل؛ لأن له رؤية، ولا يصح له سماع منه ﷺ، وبهذا أعل حديثه الحافظ ابن حجر[٥].

ورواه: حماد بن سلمة عنه عن عبدالله بن أبي لبيد عن المطلب بن عبدالله عن السائب بن خلاد: أن جبريل... فذكر مثل الحديث الأول، وفي آخره: (والعج: التلبية. والثجّ: نحر البدن). فجعله عن المطلب بن عبدالله عن السائب ابن خلاد، بدلاً من الوجهين المتقدمين. رواه: الإمام أحمد[٦] عن عفان (وهو: الصفار) عن حماد به. وأعله الهيثمي[٧] بتدليس ابن إسحاق. ومحمد بن إسحاق

(١) (١/٣٣٣) ورقمه: ٩٩٦.

(٢) (٤/٦٥-٦٦) ورقمه: ١٢٨٩.

(٣) مجمع الزوائد (٣/٢٢٤).

(٤) انظر: طبقات المدلسين (ص/٥١) ت/١٢٥.

(٥) الإصابة (١/٩٥) ت/٤٠٢. وعزا حديثه هذا – أيضاً – إلى الباوردي من طريق إبراهيم بن سعد به.

(٦) (٢٧/٩٩-١٠٠) ورقمه: ١٦٥٦٦.

(٧) مجمع الزوائد (٣/٢٢٤).

مدلس – كما سلف–، ولم يصرح بالتحديث – في ما أعلم – من الطرق المتقدمة عنه. وأقوى الأسانيد عن ابن إسحاق: إسناد الإمام أحمد.

وأما حديث أسامة بن زيد عن عبدالله بن أبي لبيد فرواه: الإمام أحمد[1] عن روح (هو: ابن عبادة)، وابن خزيمة[2]، والحاكم في المستدرك[3] بسنديهما عن ابن وهب (هو: عبدالله المصري)، كلاهما عنه عن عبدالله بن أبي لبيد ومحمد ابن عبدالله بن عمرو بن عثمان– وهو للإمام أحمد من طريق ابن أبي لبيد وحده–، كلاهما عن المطلب بن عبدالله عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: (أمرني جبريل برفع الصوت بالإهلال؛ فإنه من شعائر الحج)، وصححه الحاكم، وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد، وقال – وقد عزاه للإمام أحمد –: (ورجاله ثقات) اهـ. وأسامة بن زيد الليثي ضعفه غير واحد من النقاد – كما تقدم–. ومحمد بن عبدالله – المذكور في الإسناد– هو الملقب بالديباج. والمطلب بن عبدالله حنطب الذي تدور عليه الأسانيد المتقدمة مدلس مكثر[4]، ولم يصرح بالتحديث إلاّ في حديثه عن أبي هريرة – رضي الله عنه–، ولكنّ الإسناد إليه لم يثبت.

وأشبه الأوجه عنه بالصواب: عبدالله بن أبي لبيد عنه عن خلاد بن السائب عن زيد بن خالد الجهني عن النبي ﷺ. قال الحافظ[5] – وقد ذكره –: (وهو المحفوظ) اهـ، وكان قد ذكره عقب ما رواه ابن إسحاق عن عبدالله بن أبي لبيد عن المطلب عن إبراهيم بن خلاد عن النبي ﷺ. وقال الحافظ في الإسناد الذي رجحه: (خلاد بن السائب عن خلاد بن سويد عن زيد بن خالد) اهـ، وهو وهم ترده جميع طرق الحديث عند من رواه من هذا الوجه، وما قال فيه أحد

(١) (٦٥/١٤) ورقمه: ٨٣١٤.
(٢) (١٧٤/٤) ورقمه: ٢٦٣٠.
(٣) (٤٥٠/١)، ورواه عنه: البيهقي في السنن الكبرى (٤٢/٥).
(٤) انظر: مجمع الزوائد (١٠٠/٣)، والتقريب (ص/٩٤٩) ت/٦٧٥٦.
(٥) الإصابة (٩٥/١) ت/٤٠٢.

من الرواة – في ما أعلم – ما قاله الحافظ. هكذا رواه سفيان الثوري، وموسى ابن عقبة – من بعض الطرق عنه–، وشعبة بن الحجاج، كلهم بأسانيد ثابتة عنه، لكن لها علة من حيث عدم تصريح المطلب بن عبدالله بالتحديث، وهو مدلس – وتقدّم هذا–. وعلمت أن محمد بن الزبرقان رواه– مرة– عن موسى بن عقبة عن المطلب بن عبدالله ولم يذكر عبدالله بن أبي لبيد، وعلمت أن ابن الزبرقان قد وهم فيه. كما علمت أن طريقي: محمد بن إسحاق – على الاختلاف عنه–، وأسامة بن زيد، كلاهما عن عبدالله بن أبي لبيد طريقان ضعيفان.

هذا المتقدم ما يتعلق باختلاف الروايات عن عبدالله بن أبي لبيد عن المطلب بن عبدالله بن حنطب... وعرفت أن الأشبه بالصواب عنه: عبدالله بن أبي لبيد عن المطلب بن عبدالله بن حنطب عن خلاد بن السائب الأنصاري عن زيد بن خالد الجهني عن النبي ﷺ، مع ضعف إسناده. ولكنه يرتقي إلى درجة: الحسن لغيره بحديث ابن عباس الآتي[١].

وقد عرّفتك في أول تخريج هذا الحديث أن الإمام مالك، وسفيان بن عيينة، وابن جريج رووه جميعاً عن عبدالله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عبدالملك بن أبي بكر بن عبدالرحمن بن الحارث بن هشام عن خلاد بن السائب الأنصاري عن أبيه عن النبي ﷺ وهذا هو الصحيح في الحديث عن خلاد بن السائب؛ لأنه جاء من طرق صحاح عن عبدالله بن أبي بكر. وسأل الترمذي[٢] البخاري عن الحديث – وقد ذكره له من طريق موسى بن عقبة عن المطلب بن عبدالله عن خلاد بن السائب عن زيد بن خالد–، فقال: (الصحيح ما روى عبدالله بن أبي بكر عن عبدالملك بن أبي بكر عن خلاد بن السائب عن أبيه عن النبي ﷺ) اهـ. وقال الترمذي نفسه في الجامع– إثر حديث ابن عيينة–:

---

(١) برقم/٦.

(٢) العلل الكبير (الترتيب ١/٣٧٧).

(وروى بعضهم هذا الحديث عن خلاد بن السائب عن زيد بن خالد عن النبي ﷺ، ولا يصح. والصحيح هو: خلاد بن السائب عن أبيه، وهو: خلاد بن السائب بن خلاد بن سويد الأنصاري عن أبيه) اهـ. ولما ذكر الضياء المقدسي بعض طرق الحديث في بعض المواضع من المختارة[1] قال: (ولا يقاوم محمد بن إسحاق لحفظ سفيان الثوري. ولا أعلم هل يصح لإبراهيم بن خلاد صحبة أم لا؟ – والله أعلم) اهـ، وقد عرفت وضع إبراهيم المذكور – في ما مضى–. وقال ابن عبدالبر – وقد ذكر حديث الإمام مالك في التمهيد[2] –: (هذا حديث اختلف في إسناده اختلافاً كثيراً، وأرجو أن تكون رواية مالك فيه أصح ذلك – إن شاء الله)اهـ. وقال البوصيري[3]: (وهو المحفوظ)اهـ. ثم ذكر الروايتين المتقدمتين عن سفيان الثوري فحسب، وما رجاه هو الصحيح – إن شاء الله – على ضوء ما سلف من دراسة أوجه الاختلاف، والعلل في هذا الحديث، وما رجحه أهل العلم فيه – وبالله التوفيق.

وهذا أولى من قول ابن حبان[4]: (سمع هذا الخبر خلاد بن السائب من أبيه، ومن زيد بن خالد الجهني، ولفظاهما مختلفان، وهما طريقان محفوظان) اهـ. ومن قول الحاكم[5] – وقد ذكر بعض أسانيد الحديث –: (هذه الأسانيد كلها صحيحة، وليس يعلل واحد منهما الآخر؛ فإن السلف – رضي الله عنهم – كان يجتمع عندهم الأسانيد لمتن واحد كما يجتمع عندنا الآن) اهـ.

٦– [٦] عن ابن عباس – رضي الله عنهما –: أن رسول الله ﷺ قال:

---

(١) (٤/٦٥–٦٧).

(٢) (١٧/٢٤٠).

(٣) مصباح الزجاجة (٣/١٨٩) رقم/١٣٠١.

(٤) كما في: الإحسان (٩/١١٢) إثر الحديث/٣٨٠٣.

(٥) المستدرك (١/٤٥٠).

«إنَّ جبْرِيْلَ أَتَانِي فَأَمَرَنِي أنْ أُعْلِنَ[١] بالتَلْبِيَة».

رواه: الإمام أحمد[٢] عن عبدالصمد (يعني: ابن عبدالوارث) عن عبدالرحمن (قال: يعني ابن عبدالله بن دينار) عن أبي حازم (واسمه: سلمة بن دينار) عن جعفر بن عباس عن ابن عباس به... وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد[٣]، وعزاه إلى الإمام أحمد، ثم قال: (وفيه: جعفر بن عباس[٤]، وهو من تابعي أهل المدينة. روى عنه أبو حازم سلمة بن دينار، ولم يجرحه أحد[٥]، وبقية رجاله رجال الصحيح) اهـ. وجعفر بن عباس هذا هو: جعفر بن تمام بن عباس ابن عبدالمطلب الهاشمي، نسبه البخاري في تأريخه الكبير[٦]، وساق له حديثه هذا بسنده عن عبدالصمد بن عبدالوارث به، مثله. ووثقه أبو زرعة الرازي[٧]، وابن حبان[٨]، وترجمه الحسيني في الإكمال[٩]، وابن حجر في التعجيل[١٠] عقب ترجمة جعفر بن تمام بن عباس باسم: (جعفر بن عباس) – كما وقع في المسند–، ولم يعرفاه. وإنما لم يعرفاه لأنه نسب إلى جده – والله سبحانه أعلم.

وعبدالرحمن بن عبدالله بن دينار هو: مولى ابن عمر، صدوق في نفسه،

(١) من الإعلان، أي: الجهر. عن السندي في حاشيته على مسند الإمام أحمد (١٠٩/٥).

(٢) (١٠٨/٥) ورقمه: ٢٩٥٠.

(٣) (٢٢٤/٣).

(٤) وقع في المطبوع من المجمع: (عياش)، وهو تصحيف.

(٥) ولم يترجمه الذهبي في الميزان – في ما أعلم–.

(٦) (١٨٧/٢) ت/٢١٤٤. وانظر: الطبقات الكبرى لابن سعد (٣١٦/٥)، وذيل الكاشف لأبي زرعة العراقي (ص/٦٢) ت/١٨٣، والتعجيل (ص/٥٠) ص/١٣٣.

(٧) كما في: الجرح (٤٧٥/٢) ت/١٩٣٤.

(٨) الثقات (١٣٢/٦).

(٩) (ص/٦٦) ت/١٠٤.

(١٠) (ص/٥٠) ت/١٣٤.

ضعيف في حديثه، لا يحتج بما انفرد به[1]؛ فالإسناد ضعيف لأجله. ولمتن الحديث شواهد مذكورة هنا، هو بها: حسن لغيره – والله أعلم.

٧– [٧] عن يحيى بن أبي كثير: أن جبريل أتى النبي ﷺ، فقال: «ارْفَعْ صَوْتَكَ بِالإِهْلاَلِ؛ فَإِنَّهُ شِعَارُ الحَجِّ».

رواه: ابن سعد[2] عن الهيثم بن خارجة عن يحيى بن حمزة عن الأوزاعي عن يحيى بن أبي كثير به... وهذا إسناد حسن إلى يحيى بن أبي كثير؛ لأن الهيثم ابن خارجة صدوق[3]. ويحيى بن أبي كثير هو: الطائي مولاهم اليمامي ثقة مشهور بالإرسال، وهو من أتباع التابعين[4]؛ فحديثه عن النبي ﷺ معضل. وتقدم عليه ما يغني عنه – وبالله التوفيق.

٨– [٨] عن أبي بكر الصديق – رضي الله عنه – أن النبي ﷺ سئل: أي الحج أفضل؟ قال: «العَجُّ، والثَّجُّ».

هذا الحديث يرويه محمد بن إسماعيل بن أبي فديك المدني عن الضحاك بن عثمان بن عبدالله الحزامي الكبير، واختلف فيه على ابن أبي فديك على عدة أوجه؛ فرواه: الترمذي[5]– وهذا حديثه– عن إسحاق بن منصور ومحمد بن رافع، وابن ماجه[6] عن إبراهيم بن المنذر الحزامي ويعقوب بن حميد، والدارمي في السنن[7]،

---

(١) انظر: التأريخ لابن معين– رواية: الدوري – (٢/٣٥٠)، والجرح (٥/٢٥٤) ت/١٢٠٤، والمجروحين (٢/٥١)، والميزان (٣/٢٨٦) ت/٤٩٠١، والتهذيب (٦/٢٠٦)، وتقريبه (ص/٥٨٥) ت/٣٩٣٨.

(٢) الطبقات الكبرى (٢/١٧٧–١٧٨).

(٣) كما في: التقريب (ص/١٠٣٠) ت/٧٤١٤.

(٤) انظر: تهذيب الكمال (٣١/٥٠٤) ت/٦٩٠٧، والثقات لابن حبان (٧/٥٩١).

(٥) في (باب: ما جاء في فضل التلبية والنحر، من كتاب: الحج) ٣/١٨٩ ورقمه: ٨٢٧.

(٦) في: (كتاب: المناسك، باب: رفع الصوت بالتلبية) ٢/٩٧٥ ورقمه: ٢٩٢٤.

(٧) (٢/٤٩) ورقمه: ١٧٩٧.

والبزار في مسنده[١] كلاهما عن محمد بن العلاء، وأبو يعلى في مسنده[٢] عن إبراهيم بن عرعرة، وابن خزيمة في صحيحه[٣] بسنده عن محمد بن رافع، والفاكهي في أخبار مكة[٤] عن يعقوب بن حميد – أيضاً–، والدارقطني في العلل[٥] بسنده عن يحيى بن المغيرة، والحاكم في المستدرك[٦] بسنده عن إبراهيم ابن حمزة، والبيهقي في الشعب[٧] بسنده عن يعقوب بن محمد الزهري، وبسنده[٨] عن يحيى بن المغيرة وعبيد بن شريك، وبيبــى في جزئها[٩] بسندها عن يحيى بن المغيرة – وحده–، جميعاً عن ابن أبي فديك عن الضحاك بن عثمان عن محمد بن المنكدر عن عبدالرحمن بن يربوع – وقال البيهقي: عبدالرحمن بن سعيد بن يربوع – عن أبي بكر به.. زاد الدارمي في آخر حديثه: (العج يعني: التلبية. والثج يعني: إهراق الدم) اهـ. قال الحاكم: (هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه) اهـ، ووافقه الذهبي في التلخيص[١٠].

ورواه: المروزي في مسند أبي بكر[١١] عن محمد بن إسحاق البلخي عن

---

(١) (١٤٢/١) ورقمه: ٧١.

(٢) (١٠٨/١) ورقمه: ١١٧، ورواه عنه: المروزي في مسند أبي بكر (ص/١٥١-١٥٢) ورقمه: ١١٧.

(٣) (١٧٥/٤) ورقمه: ٢٦٣١.

(٤) (٤٢١/١-٤٢٢) ورقمه: ٩١٤.

(٥) (٢٧٩/١-٢٨٠).

(٦) (٤٥٠/١-٤٥١)، ورواه عنه: البيهقي في السنن الكبرى (٤٢/٥)، وقال: (كذا رواه جماعة عن ابن أبي فديك) اهـ.

(٧) (٤٧٦/٥) ورقمه: ٧٣٢٦.

(٨) المصدر نفسه (٤٤٦/٣) ورقمه: ٤٠٢٢.

(٩) (ص/٦١) ورقمه: ٧٥.

(١٠) (٤٥٠/١-٤٥١).

(١١) (ص/٦٤-٦٥) ورقمه: ٢٥.

ابن أبي فديك عن الضحاك بن عثمان عن محمد بن المنكدر عن ابن عمر عن أبي بكر الصديق به، بمثله... فقال: (محمد بن المنكدر عن ابن عمر)، بدلاً من: (محمد بن المنكدر عن عبدالرحمن بن يربوع) !

ورواه: الخطيب البغدادي في الموضح[1] بسنده عن عبيد بن محمد الوراق عن يعقوب بن محمد عن ابن أبي فديك عن الضحاك بن عثمان عن عبيدالله بن سعيد بن يربوع عن أبي بكر به، بمثله... فقال: (ابن أبي فديك عن الضحاك عن عبيدالله بن سعيد بن يربوع)، بدلاً مما ورد في الوجهين المتقدمين، ولم يذكر محمد ابن المنكدر.

ورواه: البيهقي في السنن الكبرى[2] بسنده عن أبي نعيم ضرار بن صرد، والضياء المقدسي في المختارة[3] بسنده عن الطبراني عن إبراهيم بن دحيم الدمشقي[4]، كلاهما عن ابن أبي فديك عن الضحاك بن عثمان عن محمد بن المنكدر عن سعيد بن عبدالرحمن بن يربوع عن عبدالرحمن بن يربوع عن أبي بكر به، بمثله... قال البيهقي: (وكذلك رواه محمد بن عمرو السواق عن ابن أبي فديك) اهـ. فقال في الإسناد من هذا الوجه: (محمد بن المنكدر عن سعيد بن عبدالرحمن بن يربوع عن عبدالرحمن بن يربوع)، بدلاً مما ورد في الأوجه الثلاثة المتقدمة.

ورواه: البزار[5] عن رزق الله بن موسى عن ابن أبي فديك عن الضحاك ابن عثمان عن محمد بن المنكدر عن سعيد بن عبدالرحمن بن يربوع – أو: عن عبدالرحمن بن يربوع – عن أبي بكر عن النبي ﷺ أنه سئل: ما بر الحج؟ قال:

(١) (٢٧/١).

(٢) (٤٢/٥).

(٣) (١٥٣/١-١٥٤) ورقمه: ٦٥.

(٤) وقع في المطبوع من المختارة: (إبراهيم، دحيم الدمشقي)، والصواب ما أثبته. ودحيم لقب، واسمه: عبدالرحمن.

(٥) المسند (١٤٤/١) ورقمه: ٧٢.

(العج، والثج). وعرفت في الوجه الأول كيف ساق البزار الإسناد من طريق ابن أبي فديك به... فقال: (محمد بن المنكدر عن سعيد بن عبدالرحمن بن يربوع – أو: عن عبدالرحمن بن يربوع – عن أبي بكر)، شك فيه.

وهكذا رواه الواقدي عن الضحاك بن عثمان، وغيره، غير أنه قال: سعيد ابن عبدالرحمن بن يربوع – من غير شك–... روى حديثه: المروزي في مسند أبي بكر[1] بسنده عن محمد بن عمر (هو: الواقدي) عن الضحاك وسعيد بن عثمان، جميعاً عن محمد بن المنكدر عن سعيد بن عبدالرحمن بن يربوع عن أبي بكر الصديق به، بمثله[2].

وللحديث وجه سادس عن محمد بن المنكدر، رواه: الخطيب في الموضح بسنده عن شعيب بن بكار[3]، ويعقوب بن محمد الزهري[4]، والبيهقي في الشعب[5] بسنده عن يعقوب بن محمد – وحده–، كلاهما عن محمد بن أبي شملة المدني (وفي الشعب: محمد بن أبي سلمة) عن المنكدر بن محمد بن المنكدر عن أبيه عن عبدالرحمن بن سعيد بن يربوع عن جبلة بن الحويرث (وقال شعيب: جبير بن الحويرث. وقال يعقوب عند البيهقي: جبير بن الحارث) عن أبي بكر به، بلفظ: قلت: يا رسول الله، أي العمل أفضل. قال: (العجّ، والثجّ).

والأوجه الخمسة الأولى كلها تدور على الضحاك بن عثمان الحزامي،

---

(١) (ص/١٥١) ورقمه: ١١٦.

(٢) وأفاد الدارقطني في العلل (١/٢٨٠) أن الواقدي رواه عن ربيعة بن عثمان عن الضحاك ابن عثمان عن ابن المنكدر عن سعيد بن عبدالرحمن بن يربوع عن أبي بكر... ولم أقف على هذا الطريق مسنداً – والله أعلم–.

(٣) (١/٢٨-٢٩).

(٤) (١/٢٧، ٢٨).

(٥) (٥/٤٧٦) ورقمه: ٧٣٢٦.

وهو مختلف فيه، فوثقه ابن سعد[1]، وابن معين[2]، والإمام أحمد[3]، وغيرهم[4]. وضعفه يحيى القطان[5]، وأبو زرعة[6]، وقال الذهبي[7]، وابن حجر[8]: (صدوق)، زاد ابن حجر: (يهم) اهـ. والرجل فيه شيء، وبخاصة في روايته لهذا الحديث؛ لأنه لم يضبط إسناده، وجاء عنه على عدة أوجه.

وأشبه الأوجه الخمسة عنه: الوجه الأول؛ لاتفاق الجماعة عليه عن ابن أبي فديك عنه عن محمد بن المنكدر عن عبدالرحمن بن يربوع عن أبي بكر الصديق. ومع ذلك فإنه وجه ضعيف الإسناد؛ فقد قال الترمذي عقبه: (حديث أبي بكر حديث غريب، لا نعرفه إلا من حديث ابن أبي فديك عن الضحاك بن عثمان. ومحمد بن المنكدر لم يسمع من عبدالرحمن بن يربوع...)، ثم ذكر رواية ضرار بن صرد، قال: (وروى أبو نعيم ضرار بن صرد هذا الحديث عن ابن أبي فديك عن الضحاك بن[9] عثمان عن محمد بن المنكدر عن سعيد بن عبدالرحمن بن يربوع عن أبيه عن أبي بكر عن النبي ﷺ وأخطأ فيه ضرار) اهـ، ثم نقل عن الإمام أحمد أن كل من رواه كرواية ضرار بن صرد فقد أخطأ، ثم نقل مثل ذلك في رواية ضرار ابن صرد، وغيره عن البخاري، وأنه قال في ذلك كله: (لا شيء) اهـ[10]. وقد

---

(١) الطبقات الكبرى (القسم المتمم لتابعي أهل المدينة، ومن بعدهم) ص/٣٩٧-٣٩٨.

(٢) تأريخ الدارمي عن ابن معين (ص/١٣٥) ت/٤٤٢.

(٣)كما في: الجرح والتعديل (٤/٤٦٠) ت/٢٠٢٩.

(٤) انظر: الثقات لابن حبان (٦/٤٨٢)، وتأريخ الثقات للعجلي (ص/٢٣١) ت/٧٠٩.

(٥)كما في: المغني للذهبي (ص/٣١٢) ت/٢٩١١.

(٦)كما في: الجرح والتعديل (٤/٤٦٠) ت/٢٠٢٩.

(٧) من تكلم فيه وهو موثق (ص/١٠٢) ت/١٦٥.

(٨) التقريب (ص/٤٥٨) ت/٢٩٨٩.

(٩) وقع في المطبوع من الجامع: (عن)، وهو تحريف.

(١٠) وانظر: السنن الكبرى للبيهقي (٥/٤٢).

عرفت – أيضاً – حال الضحاك بن عثمان. وفي الوجه الثاني إليه: محمد بن إسحاق البلخي، وهو ضعيف لا يحتج به(١). وفي الوجه الثالث إليه: يعقوب بن محمد (وهو: ابن عيسى الزهري) قال فيه أبو زرعة(٢): (منكر الحديث)، وقال الحافظ في التقريب(٣): (صدوق كثير الوهم، والراوية عن الضعفاء)اهـ. وقد جاء الحديث عنه بثلاثة أسانيد، أولها: عنه عن ابن أبي فديك عن الضحاك بن عثمان عن عبيدالله بن سعيد بن يربوع عن أبي بكر – كما هنا–. والثاني: عنه عن ابن أبي فديك عن الضحاك عن ابن المنكدر عن عبدالرحمن بن يربوع عن أبي بكر، وهو أشبه الأوجه عنه؛ لأنه هكذا رواه الجماعة عن ابن أبي فديك. والأخير: عنه عن محمد بن أبي شملة عن المنكدر بن محمد بن المنكدر عن أبيه عن عبدالرحمن بن يربوع عن جبلة بن الحويرث عن أبي بكر.

وفي الوجه الرابع عن الضحاك بن عثمان: محمد بن عمر الواقدي، وهو متروك الحديث، كذبه الإمام أحمد(٤). وأحد شيخيه (وهو: سعيد بن عثمان) لم أعرفه.

وفي الوجه الخامس: رزق الله بن موسى – شيخ البزار–، وهو: الكلوذاني، البغدادي، ذكره العقيلي في الضعفاء(٥)، وقال:(في حديثه وهم)، وقال الخطيب البغدادي في تأريخه(٦): (ثقة)، وذكره الذهبي في الديوان(٧)،

---

(١) انظر: تأريخ بغداد (١/٢٣٤) ت/٥٢.

(٢) الضعفاء (٢/٤٤٩، ٦٩١)ت/٧٨٨٨.

(٣) (ص/١٠٩٠)ت/٧٨٨٨.

(٤) انظر: التأريخ – رواية: الدوري – (٢/٥٣٢)، والتأريخ الكبير للبخاري (١/١٧٨)، والضعفاء الصغير له (ص/٢١٥) ت/٣٣٤، والضعفاء للعقيلي (٤/١٠٨).

(٥) (٢/٦٨)ت/٥١٢.

(٦) (٨/٤٣٧)ت/٤٥٤٤.

(٧) (ص/١٣٧)ت/١٤٠٩.

وقال: (ثقة، وهم ورفع حديثاً)، وقال ابن حجر في التقريب[1]: (صدوق يهم)اهـ. والصواب في حديثه أنه عن عبدالرحمن بن يربوع، بدلاً من: سعيد بن عبدالرحمن بن يربوع. وهو ما رواه الجماعة، وطريق الواقدي بذكر سعيد بن عبدالرحمن – من غير شك – واهية.

وفي الوجه السادس عن محمد بن المنكدر: ابنه المنكدر، وهو لين الحديث[2]. حدث به عنه: محمد بن أبي شملة (أو: سلمة)، وهو الواقدي ليس غيره، كما قال الدارقطني[3]، والخطيب[4]، ثم قال الخطيب: (وكان له أخ يسمى شملة، فكُنّي يعقوب والد الواقدي به، ونسبه إليه في الرواية عنه تدليساً له) اهـ. وروى ابن عساكر في تأريخه[5] حديثاً غير هذا من طريق يعقوب بن محمد عن محمد بن أبي سلمة، وقال إنه الواقدي. ويعقوب هو راوي هذا الحديث عنه. وقال المزي في تهذيب الكمال[6]: (يقال إنه: الواقدي) اهـ، والواقدي قد عرفت حاله – آنفاً–. وعلمت أن يعقوب روى الحديث على أكثر من وجه، وتقدم بيانها، وأنه ضعيف الحديث. تابعه في رواية هذا الوجه: شعيب بن بكار، وهو ضعيف مثله[7].

وتقدّم في طرق الحديث أن محمد بن المنكدر ساق الحديث من ستة أوجه عن النبي ﷺ، أولها: عنه عن عبدالرحمن بن يربوع عن أبي بكر به... وابن المنكدر لم يسمع عبدالرحمن بن يربوع– كما سلف نقله عن الترمذي، وغيره–.

---

(١) (ص/٣٢٥)ت/١٩٤٤.

(٢) قاله الحافظ في التقريب (ص/٩٧٤) ت/٦٩٦٤.

(٣) العلل (١/٢٨١).

(٤) الموضح (١/٢٧، وما بعدها).

(٥) (٦٧/١٦-٦٨).

(٦) (٣٦٨/٣٢).

(٧) انظر ترجمته في: لسان الميزان (١٤٦/٣) ت/٥٢٢.

والثاني: عنه عن ابن عمر عن أبي بكر به... تفرد به محمد بن إسحاق البلخي بإسناده عن ابن المنكدر به. وعلمت أن البلخي ضعيف، لا يحتج به. والثالث: عنه عن سعيد بن عبدالرحمن بن يربوع عن أبيه عن أبي بكر به... وهو خطأ – كما نصّ عليه الإمام أحمد، والبخاري–. والرابع: عنه عن سعيد بن عبدالرحمن ابن يربوع عن أبي بكر به... وفيه الواقدي، وقدمت أنه متروك الحديث. والخامس: عنه عن عبدالرحمن بن سعيد بن يربوع عن جبير بن الحارث عن أبي بكر به... وفيه محمد بن أبي شملة، وهو الواقدي – كما تقدّم–، وعرفت حاله. والأخير: عنه عن سعيد بن عبدالرحمن بن يربوع – أو عن عبدالرحمن بن يربوع – عن أبي بكر... وفيه رزق الله بن موسى، وهو ضعيف الحديث – كما سلف–، وساق الحديث بلفظ مخالف للفظ الجماعة؛ لأن الجماعة رووه بلفظ: (ما أفضل الحج)؟ ورواه بلفظ: (ما بر الحج)؟

وعبدالرحمن بن يربوع هو: عبدالرحمن بن سعيد بن يربوع – كما ورد في بعض طرق الحديث–، وهو مخزومي، ذكره جماعة في الصحابة، والصواب أنه تابعي ثقة(١). ولم يدفع أحد سماعه من أبي بكر الصديق. وقد رواه الواقدي من طريقه عن جبلة بن الحويرث عن أبي بكر، والواقدي متروك الحديث.

ومن سماه: عبيدالله بن سعيد بن يربوع – في أحد أوجه الحديث من طريق يعقوب بن محمد الزهري – فقد حرفه، وأخطأ. ويعقوب بن محمد عرفت أنه ضعيف الحديث.

وسعيد بن عبدالرحمن بن يربوع – الراوي عن أبيه في بعض الأوجه – لم أقف على ترجمة له، لكن تقدّم عن الإمام أحمد، والبخاري أن هذا الوجه خطأ.

---

(١) انظر: العلل للدارقطني (١/٢٨١)، وأسد الغابة (٣/٣٥٠) ت/٣٣١٦، وتهذيب الكمال (١٧/١٤٧) ت/٣٨٣٥، وَ (١٧/٤٨٠) ت/٣٩٩٠، والإصابة (٢/٤٢٤) ت/٥٢١٥، ٥٢١٦، والتقريب (ص/٥٨٠) ت/٣٩٠٥، وَ (ص/٦٠٤) ت/٤٠٦٦/٣.

وخلاصة القول: أن أشبه طرق الحديث: الضحاك عن ابن المنكدر عن عبدالرحمن بن يربوع عن أبي بكر... وهو الذي مال إليه الدارقطني[1]، وهذا طريق ضعيف؛ لضعف الضحاك، وللانقطاع بين ابن المنكدر وعبدالرحمن. والحديث صححه: ابن خزيمة، والحاكم – ووافقه الذهبي–، والضياء المقدسي، والألباني[2]. والصواب فيه ما قدمته.

وللمتن شاهد سيأتي عقبه – من حديث ابن مسعود – رضي الله عنه – هو به: حسن لغيره – والله تعالى هو ولي السداد والتوفيق–.

٩– [٩] عن عبدالله بن مسعود – رضي الله عنه – عن النبي ﷺ قال: «أَفْضَلُ الحَجِّ: العَجُّ، وَالثَّجُّ. فَأَمَّا العَجُّ فَالتَّلْبِيَةُ. وَأَمَّا الثَّجُّ فَنَحْرُ الدِّمَاءِ».

هذا الحديث رواه الإمام أبو حنيفة، واختلف عنه... فرواه: أبو يوسف في الآثار[3]، وابن أبي شيبة في مسنده[4] – واللفظ له–، وأبو يعلى في مسنده[5] عن أبي هشام الرفاعي، كلاهما عن أبي أسامة، كلاهما (أبو يوسف، وأبو أسامة) عنه[6] عن قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب عن عبدالله بن مسعود به... وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد[7]، وقال – وقد عزاه إلى أبي يعلى –: (وفيه رجل ضعيف) اهـ، وعلق حبيب الرحمن الأعظمي[8] على قوله قائلاً: (هو: أبو

---

(١) العلل (١/٢٧٩–٢٨١).

(٢) صحيح سنن الترمذي (١/٢٤٩) رقم/٦٦١، وصحيح سنن ابن ماجه (٢/١٥٦) رقم/٢٣٦٦.

(٣) (ص/٩٥) ورقمه: ٤٥٩.

(٤) (١/٢٢٤) ورقمه: ٣٣٠.

(٥) (٩/١٩) ورقمه: ٥٠٨٦.

(٦) والحديث في مسنده (ص/٢١٣).

(٧) (٣/٢٢٤).

(٨) حاشية المطالب العالية (١/٣٥٥) رقم الحاشية/١٢٠٠.

حنيفة[١]) اهـ، وأبو حنيفة مع إمامته وجلالته في الفقه والدين ليس له كبير اهتمام بالرواية وضبطها، فضعفه جماعة من النقاد[٢]. وفي الإسناد - أيضاً -: أبو هشام الرفاعي - واسمه: محمد بن يزيد-، وهو ضعيف كذلك[٣].

وقال الحافظ ابن حجر في الإصابة[٤]: (قرأت بخط مغلطاي قال: أخرج ابن أبي العوام في مناقب أبي حنيفة من طريق أبي أسامة عنه عن رشدين[٥] عن طارق بن شهاب عن عبدالله بن شعيب عن النبي ﷺ قال: " أفضل الأعمال: العج، والثج ") اهـ. فقال: (عن رشدين)، بدلاً من: (قيس بن مسلم)، وسمى صحابي الحديث: (عبدالله بن شعيب)، بدلاً من: (عبدالله بن مسعود).

ولأجل هذه الرواية عقد الحافظ في الموضع المتقدم من الإصابة ترجمة جديدة لعبدالله بن شعيب، وعده في الصحابة، ورمز له بالحرف (ز) دلالة على أنه اسم زائد على ما في تجريد الذهبي، وأصله أسد الغابة[٦]. والذي أرى أن اسم الصحابي قد تحرف على الحافظ ابن حجر - رحمه الله - وهو العالم المحقق، وقبله مغلطاي، وصوابه: (عبدالله بن مسعود)، كما جاء في مسندي ابن أبي شيبة، وأبي يعلى. والحديث قد أورداه جميعاً في مسند ابن مسعود. ولا يُعرف ابن شعيب في الصحابة. ولو استحضر الحافظ الحديث من المسندين المذكورين لما عقد لابن شعيب ترجمة زائدة في الإصابة - والله أعلم.

---

(١) تحرف في المطبوع إلى: (أبو حبيبة) !

(٢) انظر: الطبقات الكبرى (٦/٣٦٨-٣٦٩)، و(٧/٣٢٢)، والتأريخ الكبير للبخاري (٨/٨١) ت/٢٢٥٣، والكنى لمسلم (١/٢٧٦)ت/٩٦٣، والضعفاء للنسائي (ص/٢٤٠) ت/٥٨٦، والديوان (ص/٤١١) ت/٤٣٨٩، والتقريب (ص/١٠٠٤) ت/٧٢٠٣.

(٣) انظر: تأريخ بغداد (٣/٣٧٥) ت/١٤٩٠، وتهذيب الكمال (٢٧/٢٤) ت/٥٧٠٣.

(٤) (٢/٣٢٤) ت/٤٧٤٨.

(٥) بكسر الراء، وسكون المعجمة. عن الحافظ في التقريب (ص/٣٢٦) ت/١٩٥٣.

(٦) انظر: الإصابة (١/٣، ١٢).

وعوداً إلى حديث ابن أبي العوام، فإن فيه: أبا حنيفة، وعلمت حاله في الرواية، على الاختلاف في سياق الإسناد عنه. ورشدين متحرف عن قيس بن مسلم، ولا أعلم أن أبا حنيفة يروي عن رشدين بن كريب المدني (وهما في طبقة واحدة)[1]. أو عن رشدين بن سعد (وهو متأخر عنه قليلاً)[2].

والخلاصة: أن إسناد الحديث من هذا الوجه ضعيف. ولعل أبا حنيفة له فيه إسنادان عن طارق بن شهاب. وتقدم لحديثه شاهد من حديث أبي بكر – رضي الله عنه – هو به: حسن لغيره – والله سبحانه أعلم.

١٠– [١٠] عن ابن عمر – رضي الله عنهما –: «أن رجلاً قال لرسول الله ﷺ: من الحاج؟ قال: الشَّعْثُ[3]، التَّفِلُ[4]. قال: فأي الحج أفضل؟ قال: العَجُّ، والثَّجُّ». هذا الحديث من هذا الوجه انفرد بروايته – في ما أعلم –: إبراهيم بن يزيد الخوزي عن محمد بن عباد بن جعفر المخزومي عن ابن عمر به.

رواه: الترمذي[5] بسنده عن عبدالرزاق، وابن ماجه[6] بسنده عن وكيع، والإمام الشافعي[7] عن سعيد بن سالم، وابن أبي شيبة[8] عن وكيع – أيضاً–،

---

(١) انظر: التقريب (ص/٣٢٧) ت/١٩٥٤، و(ص/١٠٠٤) ت/٧٢٠٣.

(٢) انظر: مسند أبي حنيفة (١/٢٠٦)، والتقريب (ص/٣٢٦) ت/١٩٥٣.

(٣) من الشَّعث، وهو: تغير لون الرأس، وتلبده لعدم الادهان. انظر: المجموع المغيث (ومن باب: الشين مع العين) ٢/٢٠٢، وفيض القدير (٢/٣٥٤) رقم/١٨٤٠.

(٤) الذي قد ترك استعمال الطيب. من التَّفَل، وهي: الريح الكريهة. عن ابن الأثير في النهاية (باب: التاء مع الفاء) ١/١٩١.

(٥) في (باب: ومن سورة آل عمران، من كتاب: التفسير) ٥/٢٠٩–٢١٠ ورقمه: ٢٩٩٨.

(٦) في (كتاب: المناسك، باب: ما يوجب الحج) ٢/٩٦٧ ورقمه: ٢٨٩٦.

(٧) الأم (٢/١١٦)، والمسند (ص/١٠٩). ورواه من طريقه: البيهقي في السنن الكبرى (٤/٣٣٠).

(٨) المصنف (٤/٤٦٤) ورقمه: ١٢، و(٤/٥٣٥) ورقمه: ٢.

وابن عدي[١] بسنده عن عيسى بن يونس، والطبراني[٢]، والدارقطني[٣]، والبيهقي[٤] بسنديهما عن سفيان، جميعاً عن إبراهيم بن يزيد به... واللفظ حديث الترمذي، وقال: (هذا حديث لا نعرفه من حديث ابن عمر إلا من حديث إبراهيم بن يزيد الخوزي، وقد تكلم بعض أهل الحديث في إبراهيم بن يزيد من قبل حفظه) اهـ. وزاد ابن ماجه في أوله: أن رجلاً قال: يا رسول الله، ما يوجب الحج؟ قال: (الزاد، والراحلة). وفي آخره أن وكيعاً قال: (يعني بالعج: العجيج بالتلبية. والثج: نحر البدن) اهـ. وليس لابن أبي شيبة في الموضع الأول سوى قوله: (أفضل الحج: العج، والثج).

وإبراهيم بن يزيد الخوزي متروك الحديث[٥]، ضعّف حديثه هذا: ابن عبدالبر[٦]، والسيوطي[٧]، والمناوي[٨]. وهو حديث ضعيف جداً من هذا الوجه، وبهذا حكم عليه الألباني[٩]. وذهل المنذري[١٠] عن علته، فقال: (رواه ابن ماجه بإسناد حسن) اهـ ! وتقدم عليه من حديثي أبي بكر وابن مسعود – رضي الله عنهما – ما يغني عنه.

(١) الكامل (١/٢٢٦-٢٢٧). ورواه من طريقه: البيهقي في السنن الكبرى (٥/٥٨).

(٢) المعجم الأوسط (٦/٢٠) ورقمه: ٥٠٣٧.

(٣) السنن (٢/٢١٧).

(٤) السنن الكبرى (٥/٥٨)، والشعب (٣/٤٢٨) ورقمه: ٣٩٧٤.

(٥) انظر: الضعفاء لابن الجوزي (١/٦٠) ت/١٣٦، والديوان (ص/٢٢) ت/٢٧٣، والتقريب (ص/١١٨) ت/٢٧٤.

(٦) التمهيد (٩/١٢٥-١٢٦).

(٧) الجامع الصغير (١/١٨٧-١٨٨) ورقمه: ١٢٤٨.

(٨) فيض القدير (٢/٤١) ورقمه: ١٢٤٨.

(٩) ضعيف سنن الترمذي (ص/٣٦٢-٣٦٣) رقم/٥٧٦، وضعيف سنن ابن ماجه (ص/٢٣٢) رقم/٦٣١.

(١٠) الترغيب والترهيب (٢/١٨٦) رقم/١١.

١١- [١١] عن جابر بن عبدالله – رضي الله عنهما – عن النبي ﷺ قال: «ثَلاثَةُ أَصْوَاتٍ يُبَاهِي اللهُ – عَزَّ وَجَلَّ – بِهَا الْمَلائِكَةَ: الأَذَانُ، وَالتَّكْبِيرُ فِي سَبِيلِ اللهِ، وَرَفْعُ الصَّوْتِ بِالتَّلْبِيَةِ».

هذا الحديث رواه: أبو القاسم بن الوزير في الأمالي[١]، والديلمي في الفردوس[٢]، والحافظ ابن حجر في المسلسلات[٣] من طريق معاوية بن عمرو عن رشدين عن قرة عن أبي الزبير عن جابر به... قال الحافظ: (حديث غريب)اهـ. وأورده العيني[٤] عن سعيد بن منصور في سننه[٥] بسنده عن أبي الزبير عن جابر به، ثم قال: (قال المحب الطبري: غريب من حديث أبي الزبير عن جابر) اهـ.

وأورده عن الثلاثة الأولين الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة[٦]، وأعله بتدليس أبي الزبير[٧]، وبضعف قرة بن عبدالرحمن[٨]، ورشدين بن سعد[٩].

---

(١) [٢/١٤]، كما في: سلسلة الأحاديث الضعيفة للألباني (٧/٤٤٠) رقم/٣٤٣٤.

(٢) (٢/٦٤)، كما في: المصدر نفسه. و لم أقف عليه بهذا اللفظ في مظانه من نسختي من الفردوس.

(٣) [٢/١١١]، كما في: المصدر نفسه.

(٤) عمدة القارئ (٩/١٧١).

(٥) والحديث لم أره في المقدار المطبوع منه – والله أعلم–.

(٦) (١/٥٣٨) ورقمه: ٣٤٩٢. واورده – أيضاً – في: ضعيف الجامع (ص/٣٨٠) ورقمه: ٢٥٧٤.

(٧) واسمه: محمد بن مسلم المكي. انظر ترجمته في: طبقات المدلسين (ص/٤٥) ت/١٠١.

(٨) انظر ترجمته في: الضعفاء للعقيلي (٣/٤٨٥) ت/١٥٤٤، والميزان (٤/٣٠٨) ت/٦٨٨٦، والتقريب (ص/٨٠٠-٨٠١) ت/٥٥٧٦.

(٩) انظر ترجمته في: تهذيب الكمال (٩/١٩١) ت/١٩١١، والتقريب (ص/٣٢٦) ت/١٩٥٣.

وأورده السيوطي في الجامع الصغير[١]، وعزاه إلى ابن النجار في تأريخه[٢]، والديلمي في الفردوس، وأشار إلى أنه حديث ضعيف. وأبان المناوي في شرحه للجامع الصغير[٣] علل الحديث، فقال: (فيه: معاوية بن عمرو البصري، قال الذهبي في الضعفاء[٤]: "واه". ورشدين بن سعد، قال أبو زرعة[٥]، والدارقطني[٦]: " ضعيف". وقرة بن عبدالرحمن، قال أحمد[٧]: " منكر الحديث جداً ". ومن ثم قال ابن حجر– رحمه الله–: " حديث غريب ضعيف ") اهـ.

وتعقبه الألباني[٨] بأن معاوية بن عمرو هو: أبو عمرو البغدادي، وهو ثقة من رجال الستة[٩]. وليس هو البصري الذي ذكره الذهبي في الضعفاء؛ لأن البصري متأخر الطبقة يروي عن سفيان بن عيينة المتوفى سنة/ ١٩٨هـ. ولم يذكروا له رواية عن رشدين بن سعد.

والخلاصة: أن سند الحديث ضعيف؛ للعلل الثلاث التي ذكرها الألباني. ولم يتابع رواته – في ما أعلم – على متنه؛ فهو: منكر.

---

(١) (٥٣٨/١) ورقمه: ٣٤٩٢.

(٢) و لم أقف عليه في المقدار المطبوع منه.

(٣) فيض القدير (٤١٥/٣) ورقمه: ٣٤٩٢.

(٤) المغني (٦٦٦/٢) ت/٦٣٢٢، وانظر: الديوان (ص/٣٩١) ت/٤١٧٢.

(٥) كما في: الجرح والتعديل (٥١٣/٣) ت/٢٣٢٠.

(٦) الضعفاء (ص/٢٠٩) ت/٢٢٠.

(٧) كما في: الجرح (١٣٢/٧) ت/٧٥١.

(٨) في الموضع المتقدم من سلسلة الأحاديث الضعيفة.

(٩) انظر ترجمته في: تهذيب الكمال (٢٠٧/٢٨) ت/٦٠٦٤.

المبحث الثاني: ما ورد في أن الملبي يلبي بتلبيته ما بين يديه، وما عن يمينه، وما عن شماله حتى تنقطع الأرض

١٢- [١] عن سهل بن سعد- رضي الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ: «مَا مِنْ مُسْلِمٍ يُلَبِّي إِلاَّ لَبَّى مَنْ عَنْ يَمِينِهِ، أَوْ عَنْ شِمَالِهِ مِنْ حَجَرٍ، أَوْ شَجَرٍ، أَوْ مَدَرٍ حَتَّى تَنْقَطِعَ الأَرْضُ مِنْ هَاهُنَا، وَهَاهُنَا».

هذا الحديث انفرد بروايته- في ما أعلم- عمارة بن غَزِيّة[١] الأنصاري المدني عن أبي حازم سلمة بن دينار الأعرج عن سهل بن سعد. ورواه عن عمارة بن غزية: إسماعيل بن عياش الحمصي، وعبيدة بن حميد الحذاء، ومعاوية بن صالح.

فأما حديث إسماعيل بن عياش عنه فرواه: الترمذي[٢] عن هناد (يعني: ابن السري) – وهذا حديثه-، وابن ماجه[٣] عن هشام بن عمار، والطبراني في الكبير[٤] بسنديه عن يحيى الحماني وعاصم بن علي، وأبو نعيم في الحلية[٥] بسنده عن سريج بن النعمان، والبيهقي في الشعب[٦] بسنده عن الهيثم بن خارجة، جميعاً عنه به... ولابن ماجه في لفظه: (ما من ملب يلبي إلاّ لبّى ما عن يمينه وشماله...)، ثم بمثله. وهذا إسناد له علة، وهي: أن إسماعيل بن عياش

(١) بفتح المعجمة، وكسر الزاي، بعدها تحتانية ثقيلة. قاله ابن حجر في التقريب (ص/٧١٣) ت/٤٨٩٢.

(٢) في (باب: ما جاء في التلبية والنحر، من كتاب: الحج) ١٨٩/٣ ورقمه: ٨٢٨.

(٣) في: (كتاب: المناسك، باب: التلبية) ٩٧٤/٢-٩٧٥ ورقمه: ٢٩٢١.

(٤) (١٣٠/٦) ورقمه: ٥٧٤٠، بنحوه.

(٥) (٢٥١/٣)، بنحوه.

(٦) (٤٤٦/٣) ورقمه: ٤٠٢١، وساقه في هذا الموضع بسنده - أيضاً - عن يحيى الحماني (كما عند الطبراني)، والحماني مذكور بسرقة الحديث - كما تقدم-، ولكن الحديث وارد من غير طريقه، له طرق كثيرة عن إسماعيل بن عياش، وعن غيره.

يضعفه أهل العلم بالحديث إذا روى عن غير أهل بلده (وهو حمصي، كما سلف)، وحديثه هذا عن رجل من أهل المدينة (وهو: عمارة بن غزية). وإسماعيل مدلس– أيضاً–[١]، لكنه صرح بالتحديث من شيخه عند ابن ماجه. فالإسناد: ضعيف؛ لضعف إسماعيل في الرواية الموصوفة– والله أعلم.

هذا، وزاد الطبراني في روايته في آخر الحديث: (إن أهل الدرجات العلى ليتراءهم من أسفل منهم كما يرى الكوكب في السماء)... وهو كان قد ساق الحديث من طريقين عن إسماعيل بن عياش: طريق يحيى الحماني، وهو متهم بسرقة الحديث[٢]. وطريق عاصم بن علي، وهو: ابن عاصم الواسطي، قال أبو حاتم[٣]، وابن حجر[٤]: (صدوق)، زاد ابن حجر: (ربما وهم)اهـ.

وهذه الزيادة لم تأت في الحديث إلاّ بهذا الإسناد، ولم يبين الطبراني من الذي زادها؛ لأنه لم يبين اللفظ لمن هو.

وروى البخاري[٥]، ومسلم[٦] الزيادة من حديث صفوان بن سليم عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري – رضي الله عنه – أن رسول الله ﷺ قال: (إن أهل الجنة ليتراءون أهل الغرف من فوقهم، كما تتراءون الكوكب الدري الغابر في الأفق من المشرق، أو المغرب؛ لتفاضل ما بينهم). قالوا: يا رسول الله! تلك منازل الأنبياء، لا يبلغها غيرهم. قال: (بلى، والذي نفسي بيده رجال

(١) انظر: شرح علل الترمذي (٢/٧٧٣)، وتهذيب الكمال (٣/١٦٣) ت/٤٧٢، وطبقات المدلسين (ص/٣٧) ت/٦٨.

(٢) انظر: الجرح والتعديل (٩/١٦٨) ت/٦٩٥، والتقريب (ص/١٠٦٠) ت/٧٦٤١.

(٣) كما في: الجرح والتعديل (٦/٣٤٨) ت/١٩٢٠.

(٤) التقريب (ص/٤٧٢) ت/٣٠٨٤.

(٥) في (كتاب: بدء الخلق، باب: ما جاء في صفة الجنة وأهلها) ٦/٣٦٨ ورقمه: ٣٢٥٦.

(٦) في (كتاب: الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب: ترائي أهل الجنة في الغرف) ٥/٢١٧٧ ورقمه: ٢٨٣١.

آمنوا بالله، وصدقوا المرسلين)، وهذا لفظ مسلم.

وأما حديث عبيدة الحذاء عنه فرواه: الترمذي[1] – أيضاً – عن الحسن ابن محمد الزعفراني وعبدالرحمن بن الأسود البصري، وابن خزيمة في صحيحه[2]، والفاكهي في أخبار مكة[3] عن الزعفراني – وحده–، والحاكم في المستدرك[4] بسنده عن عثمان بن أبي شيبة، جميعاً عن عبيدة به... ولم يسق الترمذي لفظه، وذكر أنه بنحو حديث إسماعيل بن عياش – المتقدم–. وللفاكهي: (ما لبى ملب إلا لبى ما عن يمينه وشماله، من حجر، أو شجر...)، ثم بمثله. وللحاكم: (ما من مؤمن يلبي إلا لبى ما عن يمينه، وعن شماله من شجر، وحجر حتى تنقطع الأرض من هاهنا، وهاهنا عن يمينه، وعن شماله)، ثم قال: (هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه) اهـ، ووافقه الذهبي في التلخيص[5]. وليس الأمر كما ذهبا إليه؛ لأن عمارة بن غزية روى له البخاري تعليقاً[6]. وعبيدة الحذاء انفرد البخاري بالرواية له[7]. والإسناد حسن فحسب؛ لأن عبيدة الحذاء[8]، وعمارة ابن غزية[9] لا بأس بهما. والأول منهما ربما أخطأ، لكنه متابع على رواية هذا

---

(١) (١٩٠/٣).

(٢) (١٧٦/٤) ورقمه: ٢٦٣٤.

(٣) (٤١٤/١) ورقمه: ٨٩٥.

(٤) (٤٥١/١)، ورواه عنه: البيهقي في السنن الكبرى (٤٣/٥).

(٥) (٤٥١/١).

(٦) انظر ما رمز له به الحافظ في التقريب (ص/٧١٣) ت/٤٨٩٢.

(٧) انظر ما رمز له به الحافظ في التقريب (ص/٦٥٤) ت/٤٤٤٠.

(٨) انظر: تأريخ الدارمي عن ابن معين (ص/١٥٥) ت/٥٤٢، وتهذيب الكمال (٢٥٧/١٩) ت/٣٧٥٢، والتقريب (ص/٦٥٤)ت/٤٤٤٠.

(٩) انظر: الجرح والتعديل (٣٦٨/٦) ت/٢٠٣٠، وتهذيب الكمال (٢٥٨/٢١) ت/٤١٩٥، والكاشف (٥٤/٢) ت/٤٠١٨.

الحديث من هذا الوجه، تابعه: إسماعيل بن عياش الحمصي –كما سلف.

وأما حديث معاوية بن صالح عنه فرواه: الطبراني في الكبير[١]، وفي مسند الشاميين[٢] عن أحمد بن رشدين المصري عن إبراهيم بن المنذر عن ابن وهب (هو: عبدالله) عنه به، بنحوه، مختصراً، ليس فيه قوله: (حتى تنقطع الأرض...)الخ. وأحمد ابن رشدين هو: أحمد بن محمد بن الحجاج بن رشدين المصري، كذبه جماعة[٣].

والخلاصة: أن الحديث جاء من ثلاثة أسانيد عن عمارة بن غزية المدني؛ إسناد إسماعيل بن عياش، وهو إسناد حسن لغيره. وإسناد عبيدة الحذاء، وهو إسناد حسن. وإسناد معاوية بن صالح، وهو إسناد واه، لسنا بحاجة إليه.

والحديث صححه: ابن خزيمة، والحاكم – ووافقه الذهبي–، والألباني. والصحيح أنه حديث حسن – كما مضى–، ذكره السيوطي في الجامع الصغير[٤]، وعزاه إلى الترمذي، وابن ماجه، والحاكم، ورمز لحسنه.

١٣– [٢] عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: إن النبي ﷺ قال: «الْحُجَّاجُ، وَالْعُمَّارُ وَفْدُ اللهِ – عَزَّوَجَلَّ – إِنْ سَأَلُوا أُعْطُوا، وَإِنْ دَعُوا أُجِيبُوْا، وَإِنْ أَنْفَقُوْا أُخْلِفَ لَهُمْ. وَالَّذِي نَفْسُ أَبِي الْقَاسِمِ ﷺ بِيَدِهِ مَا أَهَلَّ مُهِلٌّ[٥]، وَلاَ كَبَّرَ مُكَبِّرٌ عَلَى شَرَفٍ مِنْ الأَشْرَافِ إِلاَّ أَهَلَّ مَا بَيْنَ يَدَيْهِ، وَهَلَّلَ بِتَهْلِيْلِهِ، وَتَكْبِيْرِهِ حَتَّى يَنْقَطِعَ مُنْقَطَعُ التُّرَابِ».

هذا الحديث رواه: الفاكهي[٦] – واللفظ له – عن أبي مروان العثماني (واسمه: محمد بن عثمان) عن عبدالعزيز بن محمد (هو: الدراوردي)، ورواه: ابن

(١) (١٣٠/٦) ورقمه: ٥٧٤١.

(٢) (٢٠٢/٣–٢٠٣) ورقمه: ٢٠٨٥.

(٣) انظر: الكامل (١٩٨/١)، وميزان الاعتدال (١٢٣/١) ت/٥٣٨.

(٤) (٥٢٥/١) ورقمه: ٨١٠٧.

(٥) أي: رفع صوته بالتلبية. انظر: النهاية (باب: الهاء مع اللام) ٢٧١/٥.

(٦) أخبار مكة (٤١٥/١–٤١٦) ورقمه: ٨٩٨.

عدي[1] بسنده عن عباد بن يعقوب عن يحيى بن يعلى، ورواه: تمام[2] بسنده عن إبراهيم بن منقذ العصفري عن عبدالله بن وهب، ورواه: البيهقي[3] بسنده عن محمد بن منده عن بكر بن بكار (وهو: القيسي)، أربعتهم عن محمد بن أبي حميد عن عمرو بن شعيب به... وفرّق ابن عدي اللفظ في حديثين بالإسناد نفسه. وقال البيهقي: (تابعه يونس بن بكير[4] عن محمد بن أبي حميد في أول الخبر) اهـ.
وابن عدي ساق الحديث في ترجمة محمد بن أبي حميد الزهري المديني، وقال[5]: (ومحمد بن أبي حميد الزهري هذا يشير يحيى بن معين إلى أنه غير محمد بن أبي حميد الذي يلقب: حماد بن أبي حميد، وذكر أن أبا بكر بن عياش روى عنه. وذكرت هذين الحديثين ليحيى بن يعلى عن محمد بن أبي حميد. ويحيى بن يعلى كوفي مثل أبي بكر بن عياش. فإن كان هذا غير حماد بن أبي حميد فحماد بن أبي حميد أشهر من هذا. وهذا شبه المجهول. وإن كان غيره فما أقربه، وأقرب رواياته من روايات حميد بن أبي حميد - والله أعلم)اهـ، وكان نقل بإسناده[6] عن ابن معين قال: (محمد بن أبي حميد الزهري، مديني، روى عنه أبو بكر بن عياش: منكر الحديث، ليس حديه بشيء)اهـ. وحماد بن أبي حميد هو: الأنصاري، أبو إبراهيم المدني منكر الحديث، وهاه جماعة[7].

وقد فرق ابن معين في الرواية الماضية بين حماد بن أبي حميد، ومحمد بن أبي

(١) الكامل (٦/١٩٧).
(٢) الفوائد (٢/٢٣٠) ورقمه: ١٥٩٥.
(٣) الشعب (٣/٤٧٥) ورقمه: ٤١٠٤.
(٤) ورواية يونس هذه لم أقف عليها بعد.
(٥) (٦/١٩٨).
(٦) (٦/١٩٧).
(٧) انظر: الموضع المتقدم من الكامل، والضعفاء لابن الجوزي(١/٢٣٣) ت/٩٨٩، و(٣/٥٤) ت/٢٩٥٧، ٢٩٥٨.

حميد، وروى الدوري[١] عنه: (محمد بن أبي حميد، وهو: حماد بن أبي حميد، مديني، ليس حديثه بشيء)اهـ، فعدهما واحداً. وكذلك عدهما أحمد بن صالح المصري – في ما نقله ابن شاهين[٢] عنه–، وابن الجوزي[٣]. وكأنه ما مال إليه الحافظ ابن حجر[٤]. وقد وقع التصريح بأن محمد بن أبي حميد هذا هو: الأنصاري في رواية البيهقي في الشعب، وهذا ما يؤكد أنهما واحد. ثم إن كل من روى هذا الحديث عنه عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مذكورون في طبقة تلاميذ حماد بن أبي حميد في تهذيب الكمال[٥].

وتقدم أن تمام روى الحديث في فوائده بسنده عن ابن وهب عن محمد بن أبي حميد عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده. ورواه ابن وهب – مرة عن محمد بن أبي حميد عن محمد بن المنكدر عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده به، بنحوه. ذكره ابن أبي حاتم[٦] عن ابن وهب، وسأل أباه عنه، فقال: (هذا حديث منكر)اهـ. والحديث أشار المنذري[٧] إلى ضعفه، وضعفه المناوي[٨].

وفي إسناد ابن عدي إلى ابن أبي حميد: عباد بن يعقوب، وهو: الرواجني، رافضي له مناكير[٩]. وفي إسناد تمام: إبراهيم بن منقذ، وهو: الخولاني، ثقة[١٠].

---

(١) كما في: التهذيب (٩/١٣٤).

(٢) الثقات (ص/٢٩٢) ت/١٢٠٦.

(٣) انظر: المواضع المتقدمة – آنفاً – من الضعفاء له.

(٤) انظر: التقريب (٩/١٣٢–١٣٤) ت/١٨٣، ١٨٤.

(٥) (٢٥/١١٣).

(٦) العلل (١/٢٩٨) رقم/٨٩٤.

(٧) الترغيب والترهيب (٢/١٨٠) رقم/٤.

(٨) التيسير (١/٥٠٤).

(٩) انظر: الضعفاء لابن الجوزي (٢/٧٧) ت/١٧٨٨، والميزان (٣/٩٣) ت/٤١٤٩.

(١٠) انظر ترجمته في: السير (١٢/٥٠٣).

وفي إسناد البيهقي: بكر بن بكار، وهو ضعيف[1]. وهو والرواجني متابعان – وبالله التوفيق. والخلاصة: أن الحديث بهذا اللفظ منكر. والمعروف ما تقدم قبله في حديث سهل بن سعد – رضي الله عنه.

المبحث الثالث: ما ورد في أن التلبية من شعار الحج، والعمرة

✧ [١– ٢] عن خلاد بن السّائب عن زيد بن خالد الجهني قال: قال رسول الله ﷺ: «جَاءَنِي جبرِيْلُ، فَقَالَ: يَا مُحمَّدُ، مُرْ أَصحَابَكَ فَليَرفَعُوا أَصْوَاتَهُمْ بالتَّلبيَةِ؛ فَإِنَّهَا مِنْ شِعَارِ الحَجِّ». رواه: ابن ماجه – واللفظ له–، وابن أبي شيبة في المصنف، والإمام أحمد وغيرهم من طرق عنه به... وصححه ابن خزيمة، وابن حبان، والحاكم، والضياء، وغيرهم. وهو كما قالوا.

ورواه: الإمام أحمد، وابن خزيمة، وغيرهما من طرق عن أسامة بن يزيد الليثي عن عبدالله بن أبي لبيد ومحمد بن عبدالله بن عمرو بن عثمان – وهو للإمام أحمد من طريق ابن أبي لبيد وحده–، كلاهما عن المطلب بن عبدالله عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «أمرني جبريل برفع الصوت بالإهلال؛ فإنه من شعائر الحج»، وصححه الحاكم. وأسامة بن زيد الليثي ضعفه غير واحد من النقاد– كما تقدم–، وطريقه مرجوح – كما تقدمت دراسته بالتفصيل[2].

✧ [٣] عن يحيى بن أبي كثير: أن جبريل أتى النبي ﷺ، فقال: «ارْفَعْ صَوْتَكَ بالإِهْلاَلِ؛ فَإِنَّهُ شِعَارُ الحَجِّ».

رواه: ابن سعد بسنده عن يحيى بن أبي كثير به... وهذا إسناد حسن إلى يحيى بن أبي كثير إلا أن ابن أبي كثير من أتباع التابعين، وحديثه عن النبي ﷺ معضل– وتقدمت دراسته[3].

---

(١) انظر: الضعفاء للنسائي (ص/١٦١) ت/٨٧، والتقريب (ص/١٧٥) ت/٧٤٤.

(٢) انظر الحديث ذي الرقم/١.

(٣) انظر الحديث ذي الرقم/٧.

المبحث الرابع:

ما ورد في أن التلبية من أسباب غفران الذنوب، وبر الحج بإذن الله

١٤- ١٧ [١- ٤] عن أبي هريرة – رضي الله عنه – قال: قال رسول الله ﷺ: «مَا أَهَلَّ حَاجٌّ قَطُّ إِلاَّ غَرُبَتِ الشَّمْسُ بِذُنُوْبِه». هذا الحديث رواه عن أبي هريرة: ابنه محرر بن أبي هريرة، وأبو صالح ذكوان السمان.

فأما حديث محرر بن أبي هريرة فيرويه عبدالرزاق بن همام الصنعاني... واختلف عنه، فرواه: الفاكهي في أخبار مكة[١] عن محمد بن يوسف – وهذا حديثه–، والخطيب البغدادي في تأريخه[٢] بسنده عن عبدالرحمن بن محمد بن جعفر القزويني عن الحسن بن أبي الربيع، كلاهما عن عبدالرزاق عن ياسين الزيات عن محمد بن المنكدر عن محرر عن أبيه به.

ورواه: أبو بكر الإسماعيلي في معجمه[٣]، والخطيب في تأريخه[٤] بسنده عن عبيدالله بن عبدالله الزهري، كلاهما عن أبي بكر محمد بن هارون بن حميد بن المجدر[٥] عن محمد بن أبان البلخي عن عبدالرزاق عن سفيان الثوري عن محمد ابن المنكدر عن محرر عن أبيه به، بنحوه... فقال: (سفيان الثوري) مكان: (ياسين الزيات) في الإسناد الأول. قال الخطيب عقب حديث محمد بن أبان البلخي: (تفرد بروايته محمد بن ابان عن عبدالرزاق عن الثوري. وخالفه الحسن

---

(١) (١/٤٢٧-٤٢٨) ورقمه: ٩٢٧.

(٢) (٢/٧٩).

(٣) (١/٤٤٠-٤٤١) ورقمه: ٩٨، ورواه من طريقه: البيهقي في الشعب (٣/٤٤٩) ورقمه: ٤٠٢٩.

(٤) (٢/٧٩).

(٥) بضم أوله، وفتح الجيم، والدال المهملة المشددة، تليها راء. قاله ابن ناصر الدين في التوضيح (٤/٢٩).

ابن أبي الربيع الجرجاني، فرواه عن عبدالرزاق عن ياسين الزيات عن ابن المنكدر) اهـ، ثم ساقه – وقد تقدّم.

وإسناد الفاكهي إلى محرر بن أبي هريرة إسناد واه؛ فيه ياسين الزيات، وهو: ابن معاذ أبو خلف، قال ابن معين[1]: (ليس حديثه بشيء)، وقال البخاري[2]: (منكر الحديث)، ورماه ابن حبان[3] بالوضع. وأمره بيّن في المتروكين. وفي إسناد الخطيب إليه: عبدالله بن محمد بن جعفر القزويني، وهو: أبو القاسم القاضي، كذاب، وضع أحاديث على متون معروفة[4]. والحديث وارد من غير طريقه. ومحرر بن أبي هريرة الذي يعود الإسنادان إليه روى عنه جماعة[5]، وكان قليل الحديث[6]، ترجم له البخاري[7]، وابن أبي حاتم[8]، ولم يذكرا فيه جرحاً، ولا تعديلاً. وذكره ابن حبان في الثقات[9] منفرداً بهذا – في ما أعلم–، وتساهله معلوم. وقال ابن حجر[10]: (مقبول) اهـ، يعني: إذا توبع، وإلا فلين الحديث – كما هو اصطلاحه–، ولا أعلم أنه توبع على لفظ حديثه هذا من وجه صالح.

والإسنادان المتقدمان: إسناد أبي بكر الإسماعيلي، وإسناد الخطيب ثابتان

(١) التأريخ – رواية: الدوري – (٢/٦٣٩).

(٢) الضعفاء الصغير (ص/٢٥٩) ت/٤١٥.

(٣) المجروحين (٣/١٤٢).

(٤) انظر: الضعفاء لابن الجوزي (٢/١٣٨) ت/٢١٠٣، والميزان (٣/٢٠٩) ت/٤٥٦٧.

(٥) انظر – مثلاً –: تهذيب الكمال (٢٧/٢٧٥) ت/٥٨٠١.

(٦) قاله ابن سعد في الطبقات الكبرى (٥/٢٥٤).

(٧) التأريخ الكبير (٨/٢٢) ت/٢٠١٠.

(٨) الجرح (٨/٤٠٨) ت/١٨٦٨.

(٩) (٥/٤٦٠).

(١٠) التقريب (ص/٩٢٣) ت/٦٥٤٢.

إلى عبدالرزاق بن همام. ورأى الألباني[1] أن إسناد محمد بن أبان عن عبدالرزاق عن الثوري شاذ مرجوح. مستدلاً بالقول المنقول في ما تقدم عن الخطيب البغدادي؛ لأن الخطيب ساق بعد قوله حديثاً آخر لمحمد بن أبان عن عبدالرزاق قال أبو داود فيه: (أنكروه على ابن أبان)اهـ.

والخطيب لم ينقل شيئاً عن أبي داود في ما رأيته في طبعتي من التأريخ[2]، والذي فيه أنه نقل عن أبي بكر المروزي أنه قال للإمام أحمد: (إنه حدث بحديث أنكروه، ما أقل من هو عنده عن عبدالرزاق! هو عندك؟ وكان عند خلف)، فقال: (قد كان معنا تلك السنة)اهـ. يعني: إثبات سماعه من عبدالرزاق، لما رحل الإمام أحمد إليه. ثم نقل الخطيب عن عبدالله بن الإمام أحمد عن أبيه أنه أنكر على ابن أبان حديثاً غير هذا. وتعقبه الخطيب بما نقله عن أبي نعيم أن محمد بن أبان لم يغلط فيه، وعلل ذلك.

فتبين من هذا أن النقاد لم يتفقوا في تغليط محمد بن أبان في روايته ذلك الحديث عن عبدالرزاق. والرجل ثقة حافظ، ولم يتكلم أحد من النقاد في حديثه كله عن عبدالرزاق. وإنما تكلم الإمام أحمد في حديث أجاب أبو نعيم عنه. ولا شيء يمنع من أن يكون حديث أبي هريرة هذا عند عبدالرزاق من وجهين: أحدهما صحيح، والآخر واه – والله تعالى أعلم.

وأما حديث أبي صالح السمان عن أبي هريرة فاختلف فيه عنه في إسناده، ومتنه... فرواه: الطبراني في الأوسط[3] عن محمد بن جعفر بن سام عن عبدالأعلى بن حماد النرسي عن معتمر بن سليمان عن زيد بن عمر بن عاصم عن سهيل بن أبي صالح، ورواه[4] – أيضاً – عن محمد بن عثمان بن أبي شيبة،

---

(١) السلسلة الصحيحة (١٥٦/٤).

(٢) تأريخ بغداد (٧٩/٢-٨٠).

(٣) (٣٨٢/٨-٣٨٣) ورقمه: ٧٧٧٥.

(٤) (٢١٥/٦-٢١٦) ورقمه: ٥٤٥١.

والبيهقي في الشعب[1] عن عبدالله بن زيدان البجلي، كلاهما عن الحسن بن علي الحلواني عن سليمان بن حرب عن حماد بن زيد عن أيوب عن عبيدالله بن عمر عن سُميّ، كلاهما عن أبي صالح عن أبي هريرة به... وفي إسناد البيهقي أن حماد بن زيد لقي عبيدالله بن عمر فحدثه بالحديث عن سُميّ. ولمحمد بن جعفر ابن سام في لفظه: (ما أهل مهل قط إلا بُشّر، ولا كبّر مُكبّر قط إلا بُشّر). قيل: يا رسول الله، بالجنّة؟ قال: (نعم). وقال الطبراني عقبه: (لم يرو هذا الحديث عن زيد بن عمر بن عاصم إلا معتمر) اهـ. وشيخ الطبراني: محمد بن جعفر بن سام لم أقف على ترجمة له. وقال الهيثمي في مجمع الزوائد[2]: (لم أعرفه) اهـ. وزيد بن عمر بن عاصم ترجم له الذهبي في الميزان[3]، وقال: (عن سهيل بن أبي صالح بخبر منكر) اهـ، ولم يذكره. وحديثه ذا عن سهيل. وترجم له في المغني[4]، وقال: (عن سهيل بن أبي صالح، حديثه منكر) اهـ.

ولمحمد بن عثمان بن أبي شيبة في لفظ الحديث: (ما سبح الحاج من تسبيحة، ولا كبّر من تكبيرة إلاّ بشر بها بشرى)، وإسناد هذا اللفظ إسناد حسن؛ فيه محمد ابن عثمان – المذكور–، وهو لا بأس به – كما تقدّم–. والحديث أورده الهيثمي في مجمع الزوائد[5]، وقال: (رواه الطبراني في الأوسط بإسنادين، رجال أحدهما رجال الصحيح) اهـ، ولعله يعني الإسناد الآخر – إسناد سُميّ.

وأفاد الدارقطني في العلل[6] أن سليمان بن بلال رواه عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن مرداس بن كعب، وقال: (وهو الصحيح) اهـ، وكان قد سئل

(١) (٤٧٢/٣) ورقمه: ٤٠٩٣.
(٢) (٧٠/٣).
(٣) (٢٩٥/٢) ت/٣٠٢١. وانظر: لسان الميزان (٥٠٩/٢) ت/٢٠٤٠.
(٤) (٢٤٧/١) ت/٢٢٨٠.
(٥) (٢٢٤/٣).
(٦) (٢٠٩/١٠) رقم/١٩٧٩.

عن الحديث من طريق أبي صالح عن أبي هريرة، وقال: (هذا حديث يرويه سهيل ابن أبي صالح، واختلف عنه، فرواه زيد بن عمر بن عاصم عن سهيل عن أبيه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ. وخالفه سليمان بن بلال...)، ثم ذكر طريقه، دون سياق المتن، وصححها – كما تقدّم–. وطريق سليمان بن بلال هذه لم أقف عليه بعد، ولعل تصحيح الدارقطني له تصحيح نسبي – والله أعلم.

وما رواه الطبراني – في ما تقدّم – بإسناده عن سمي عن أبي صالح عن أبي هريرة مرفوعاً رجاله ثقات، عدا محمد بن عثمان فإنه لا بأس به؛ فالإسناد: حسن– كما سلف–، لكن المتن خال من الشاهد– والله سبحانه وتعالى أعلم.

١٨– ٢٠ [٥– ٧] عن جابر بن عبدالله– رضي الله عنهما – قال: قال رسول الله ﷺ: «مَا مِنْ مُحْرِمٍ يُضْحِي للهِ يَوْمَهُ[١] يُلَبِّي حَتَّى تَغِيْبَ الشَّمْسُ إلاَّ غَابَتْ بِذُنُوْبِهِ، فَعَادَ كَمَا وَلَدَتْهُ أُمُّهُ».

هذا الحديث يرويه عاصم بن عبيدالله بن عاصم المدني، واختلف عنه. رواه عنه عاصم بن عمر بن حفص بن عاصم المدني، وعبدالله بن عمر بن حفص بن عاصم أبو عبدالرحمن العمري المدني، ويزيد بن أبي زياد الهاشمي مولاهم الكوفي. فأما حديث عاصم بن عمر المدني فاختلف فيه عنه، فرواه: ابن ماجه[٢]– واللفظ له–، والإمام أحمد[٣]، والعقيلي[٤]، وابن عدي[٥]، والفاكهي[٦]، والبيهقي[٧]،

(١) يعني: المحرم يبرز للشمس، ولا يستظل. انظر: الشعب (٣/٤٤٨–٤٤٩) إثر الحديث/٤٠٢٨، والنهاية (ومن باب: الضاد مع الحاء) ٣/٧٧.

(٢) في (باب: الظلال للمحرم، من كتاب: المناسك) ٢/٩٧٦ ورقمه: ٢٩٢٥.

(٣) (٢٣/٢٥٣) ورقمه: ١٥٠٠٨.

(٤) الضعفاء (٣/٣٣٥).

(٥) الكامل (٥/٢٣١).

(٦) أخبار مكة (١/٤٢٢–٤٢٣) ورقمه: ٩١٦–٩١٧.

(٧) السنن الكبرى (٥/٤٣).

كلهم من طرق عنه عن عاصم بن عبيدالله عن عبدالله بن عامر بن ربيعة عن جابر به... والحديث ساقه العقيلي في ترجمة عاصم بن عمر، من طريقين عنه، ونقل بإسناده عن الدوري عن ابن معين قال: (عاصم بن عمر، صاحب حديث: «من أضحى للشمس» ضعيف) اهـ. وساقه ابن عدي في ترجمة عاصم بن عبيدالله. وبضعف عاصم بن عمر، وعاصم بن عبيدالله أعله البوصيري في مصباح الزجاجة[1]. وأورده الألباني في ضعيف سنن ابن ماجه[2]، وقال: (ضعيف) اهـ، وهو كذلك؛ لما تقدّم من حالي عاصم بن عمر[3]، وعاصم بن عبيدالله[4]، وللاختلاف في إسناده، والحديث كذلك رواه: العقيلي[5]، وابن عدي[6] بسنديهما عن عبدالله بن عمر العمري عن عاصم بن عبيدالله به، بنحوه... والعمري ضعيف الحديث – أيضاً[7].

ورواه عبد الله بن عمر بن القاسم العمري عن عاصم بن عمر، ورواه: سفيان بن سعيد (هو: الثوري)، وعبد الله بن عمر (هو: ابن حفص العمري) كلهم عن عاصم بن عبيد الله عن عبد الله بن عامر بن ربيعة عن أبيه به... رواه: ابن عدي في الكامل[8] بسنده عن عبد الله بن عمر بن القاسم به، بنحوه.

---

(١) (١/١٩٠-١٩١).

(٢) (ص/٢٣٣) رقم/٦٣٥.

(٣) انظر ترجمته في: تهذيب الكمال (١٣/٥١٧) ت/٣٠١٧، والتقريب (ص/٤٧٢-٤٧٣) ت/٣٠٨٥.

(٤) انظر: المصدرين المتقدمين (١٣/٥٠٠) ت/٣٠١٤، و(ص/٤٧٢) ت/٣٠٨٢- على التوالي-.

(٥) الضعفاء (٣/٣٣٥).

(٦) الكامل (٤/١٤٣).

(٧) انظر: الضعفاء لابن الجوزي (٢/١٣٣) ت/٢٠٨٠، والميزان (٣/١٧٩) ت/٤٤٧٢.

(٨) (٥/٢٢٧-٢٢٨).

ورواه: البيهقي في الشعب[١] بسنده عن محمد بن بكار العيشي عن جعفر بن عون عن سفيان وعبد الله بن عمر به، دون الشاهد. وعبد الله بن عمر بن القاسم ليس بمشهور[٢]. وعبد الله العمري ضعيف- وتقدم آنفاً. وقد تابعهما الثوري.

والاختلاف فيه من عاصم بن عبيد الله، حدّث به تارة عن عبد الله بن عامر عن جابر، وتارة أخرى عن عبدالله بن عامر عن أبيه!

والحديث رواه - أيضاً -: عبد الله بن نافع بن أبي نافع الصائغ عن عاصم بن عمر، فقال عنه عن عـــاصم بن عبيد الله عن عبد الله بن دينار عن عبد الله بن عامر بن ربيعة عن جابر به، بنحوه... فأدخل عبد الله بن دينار بين عاصم بن عبيد الله، وعبد الله بن عامر. رواه: ابن عدي في ترجمة عاصم بن عمر في الكامل[٣] عن الفضل بن صالح عن أبي مروان العثماني (واسمه: محمد بن عثمان) عن عبد الله بن نافع به.

وقد كان عبد الله بن نافع رواه في ما تقدم عند ابن ماجه عن عاصم بن عمر ولم يذكر عبدالله بن دينار. وابن نافع هذا في حفظه شيء[٤]. وهكذا حال الضعفاء يزيدون في الأسانيد ويضطربون في الروايات.

وأشبه الأسانيد بالصواب: ما رواه سفيان الثوري، وعبد الله بن عمر بن القاسم، وعبد الله العمري، كلهم عن عاصم بن عبيد الله عن عبد الله بن عامر عن أبيه به. وهذا إسناد ضعيف لضعف عاصم بن عبيد الله. والشاهد ورد في حديث عبد الله بن عمر بن القاسم عنه فقط، وهو ضعيف - كما سلف-، لا أعلم ما يصلح أن يشهد لحديثه.

---

(١) (٤٤٨/٣) ورقمه: ٤٠٢٨.

(٢) انظر: الجرح (١١٠/٥) ت/٥٠٤، ولسان الميزان (٣٢٠/٣) ت/١٣٢٣.

(٣) (٢٣١/٥).

(٤) انظر: التأريخ الكبير (٢١٣/٥) ت/٦٧٨، والجرح والتعديل (١٨٤/٥) ت/٨٥٦، والثقات لابن حبان (٣٤٨/٨).

وأما حديث يزيد بن أبي زياد عن عاصم بن عبيدالله فرواه: أبو بكر بن أبي شيبة[1] عن ابن فضيل (هو: محمد) عنه عن عاصم عن فلان عن النبي ﷺ قال: (ما من رجل يضع ثوبه وهو محرم، فتصيبه الشمس حتى تغرب إلاّ غربت بخطاياه)... ليس فيه الشاهد. ويزيد بن أبي زياد ضعيف، كبر، وتغير، وصار يتلقن ما ليس من حديثه، ويحدث به[2]، ولا يدرى متى سمع منه ابن فضيل. وفي الإسناد من لم يسم، ويشبه أن يكون إسناداً معضلاً – والله أعلم.

٢١– [٨] عن سهل بن سعد الساعدي – رضي الله عنه – قال: قال رسول الله ﷺ: «مَا رَاحَ مُسْلِمٌ فِي سَبِيْلِ اللهِ مُجَاهِدَاً، أَوْ حَاجَّاً مُهِلاًّ – أَوْ مُلَبِّيَاً – إِلاَّ غَرَبَتِ الشُّمْسُ بِذُنُوْبِه، وَخَرَجَ مِنْهَا».

هذا الحديث رواه: الطبراني في الأوسط[3] عن محمد بن حنيفة الواسطي، والخطيب في تأريخه[4] بسنده عن أحمد بن محمد بن تميم الواسطي، كلاهما عن أحمد بن الفرج الجوري[5] عن حفص بن أبي داود عن الهيثم بن حبيب عن محمد ابن المنكدر عن سهل به... وقال – وقد روى قبله حديثاً عن شيخه عن أحمد عن حفص عن الهيثم –: (لم يرو هذين الحديثين عن الهيثم بن حبيب إلاّ حفص ابن أبي داود، تفرد به أحمد بن الفرج) اهـ. وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد[6]، وقال – وقد عزاه إليه –: (وفيه من لم أعرفه) اهـ.

ورواة الحديث معروفون كلهم، فمحمد بن حنيفة – شيخ الطبراني – هو:

---

(١) المسند (٢/٤٣٢) ورقمه: ٩٧٨.

(٢) انظر: الطبقات الكبرى (٦/٣٤٠)، والمجروحين (٣/٩٩)، وتهذيب الكمال (٣٢/١٣٥) ت/٦٩٩١، والتقريب (ص/١٠٧٥) ت/٧٧٦٨.

(٣) (٧/٩٦) ورقمه: ٦١٦١.

(٤) (٤/٤٠٢)، بنحوه.

(٥) بالجيم المضمومة، والراء المكسورة. انظر: الإكمال (٢/٧، ٩–١٠).

(٦) (٣/٢٠٩).

أبو حنيفة القصبي الواسطي، ليس بالقوي[١]. وشيخه أحمد بن علي هو: أبو علي الجشمي المقرئ، ترجم له ابن ماكولا في الإكمال[٢]، ولم يذكر فيه جرحاً، ولا تعديلاً. وابن الأثير في اللباب[٣]، وأفاد أنه كان علامة في الأنساب، وعلوم القرآن. وترجم له الذهبي في الميزان[٤]، ونقل فيه تضعيف الحسن بن بكير. وشيخه حفص ابن أبي داود هو: حفص بن سليمان أبو عمر الأسدي، وهو متروك الحديث - كما تقدّم في موضع قبل هذا-. وشيخه الهيثم بن حبيب هو: الصيرفي الكوفي.

والسند واهٍ من هذا الطريق عن ابن المنكدر. وله عنه طريق آخر، رواه: الديلمي في الفردوس[٥] بسنده عن محمد بن مسعدة عن مسلم بن أيوب البصري عن إسماعيل بن عياش عن عبدالعزيز بن عبدالله عن محمد بن المنكدر عن سهل بن سعد به، بنحوه... ومسلم بن أيوب يُبحث عن ترجمته. وأتوقف في الحكم على سند حديثه حتى أعرف حاله. وشيخه إسماعيل بن عياش هو: الحمصي، قدمت عن أهل العلم أنهم ضعفوه إذا حدث عن غير أهل بلده. وشيخه عبدالعزيز بن عبدالله هو: الماجشون، من أهل المدينة[٦].

٢٢- [٩] عن جابر بن عبدالله - رضي الله عنهما - قال: يقف المسلمون بين هذا الأجبل. قال: فيلبي المؤمن، فيقول: لبيك اللهم لبيك. قال: فيقول الله- عز وجل-: «لَبَّيْكَ، وَسَعْدَيْكَ. اسْتُجِيبَتْ دَعْوَتُكَ، وَقُبِلَتْ نَفَقَتُكَ، وَغَفَرْتُ لَكَ ذَنْبَكَ، فَاسْتَأْنِفِ العَمَلَ يَا مُؤْمِنْ».

(١) انظر: سؤالات الحاكم للدارقطني (ص/١٥٢) ت/٢١٩، وتأريخ بغداد (٢/٢٩٦) ت/٧٨٦، والمغني (٢/٥٧٤) ت/٥٤٥٦.

(٢) (٢/٩-١٠).

(٣) (١/٣٠٧).

(٤) (١/١٢٨) ت/٥١٥.

(٥) زهر الفردوس [٤/٤٨]، كما في: حاشية الفردوس (٤/١٠٧) ورقمه: ٦٣٣٨.

(٦) انظر ترجمته في: تهذيب الكمال (١٨/١٥٢) ت/٣٤٥٥.

هذا حديث موقوف – ولكن مثله لا يقال بالرأي – رواه: الفاكهي في أخبار مكة[1] بسنده عن مكي بن إبراهيم عن فائد عن محمد بن المنكدر عن جابر به... وفائد هو: ابن عبدالرحمن الكوفي العطار متروك الحديث، منكره[2]، قال أبو حاتم[3]: (لو أن رجلاً حلف أن عامة حديثه كذب لم يحنث)اهـ؛ فالإسناد: واهٍ. ولا أعلم للمتن ما يصلح لتقويته.

٢٣- [١٠] عن عمر بن الخطاب –رضي الله عنه – قال: قال رسول الله ﷺ: «إِذَا حَجَّ الرَّجُلُ بِمَالٍ مِنْ غَيرِ حِلِّه، فقَالَ: لَبَّيكَ اللهمَّ لَبَّيكَ. قَالَ اللهُ: لا لَبَّيكَ، وَلا سَعْدَيْكَ، هَذَا مَرْدُودٌ عَلَيْكَ».

رواه: ابن عدي[4] – واللفظ له–، وابن مردويه[5]، وابن الجوزي[6]، كلهم من طريق الدجين بن ثابت عن أسلم – مولى: عمر – عن عمر به... والدجين بن ثابت هو: أبو غصن اليربوعي، الذي قال بعض أهل العلم إنه جحا – صاحب النوادر–، وهو ضعيف[7]، وهاه ابن معين[8]، والنسائي[9]،

(١) (٤٢٠/١) ورقمه: ٩١١.

(٢) انظر: التأريخ لابن معين – رواية: الدوري – (٤٧١/٢)، والعلل للإمام أحمد – رواية: عبدالله – (٥٦/٣) رقم النص/٤١٤٩، والتأريخ الكبير للبخاري (١٣٢/٧) ت/٥٩٦، والضعفاء للنسائي (ص/٢٢٦)ت/٤٨٧، والضعفاء لابن الجوزي (٣/٣) ت/٢٦٩٢، والميزان (٢٥٩/٤) ت/٦٦٨٢.

(٣) كما في: الجرح والتعديل (٨٤/٧) ت/٤٧٥.

(٤) الكامل (١٠٦/٣).

(٥) ثلاثة مجالس من أماليه (ص/٢٢٠) ورقمه: ٤٤، بنحوه.

(٦) مثير العزم الساكن (١١١/١) ورقمه: ٣٤.

(٧) انظر ترجمته في: التأريخ الكبير (٢٥٧/٣) ت/٨٨٥، والجرح والتعديل (٤٤٤/٣) ت/٢٠١٧، والضعفاء للعقيلي (٤٥/٢)، والمجروحين (٢٩٤/١).

(٨) التأريخ – رواية: الدوري – (١٥٥/٢).

(٩) الضعفاء (ص/١٧٤) ت/١٧٩.

وغيرهما[١]. وقال ابن مهدي[٢]: (قال لنا – أول مرة –: حدثني مولى: لعمر بن عبدالعزيز لم يدرك عمر بن الخطاب، فتركه. فما زالوا يلقنونه حتى قال: أسلم – مولى: عمر بن الخطاب – فلا يعتد، وكان يتوهمه، ولا يدري ما هو) اهـ. وحديثه هذا قال فيه: عن أسلم؟! وأورد ابن عدي الحديث في ترجمته في ما أنكره عليه، كما أورده ابن الجوزي في العلل المتناهية[٣] من طريق ابن مردويه، وقال: (وهذا لا يصح عن رسول الله ﷺ) اهـ، ثم أعله بالدجين بن ثابت – المذكور–. وضعف ابن رجب[٤]، والسخاوي[٥] إسناده. والحديث عزاه السخاوي إلى الديلمي في الفردوس[٦] – أيضاً–.

٢٤– [١١] عن أبي هريرة – رضي الله عنه – قال: قال رسول الله ﷺ: «إِذَا خَرَجَ الرَّجُلُ حَاجّاً بِنَفَقَةٍ طَيِّبَةٍ، وَوَضَعَ رِجْلَهُ فِي الغَرْزِ، فَنَادَى: لَبَّيْكَ اللهمَّ لَبَّيْكَ، نَادَاهُ [مُنَادٍ][٧] مِنَ السَّمَاءِ: لَبَّيْكَ، وَسَعْدَيْكَ؛ زَادُكَ حَلالٌ، وَرَاحِلَتُكَ حَلَالٌ، وَحَجُّكَ مَبْرُورٌ غَيْرَ مَأْزُورٍ. وَإِذَا خَرَجَ بِالنَّفَقَةِ الخَبِيْثَةِ، فَوَضَعَ رِجْلَهُ فِي الغَرْزِ، فَنَادَى: لَبَّيْكَ، نَادَاهُ مُنَادٍ مِنَ السَّمَاءِ: لاَ لَبَّيْكَ، وَلاَ سَعْدَيْكَ؛ زَادُكَ حَرَامٌ، وَنَفَقَتُكَ حَرَامٌ، وَحَجُّكَ غَيْرُ مَبْرُورٍ».

هذا الحديث رواه: أبو القاسم الطبراني[٨] عن محمد بن الفضل السقطي

(١) انظر: أحوال الرجال (ص/١١٨) ت/١٩٢، والضعفاء لابن الجوزي (١/٢٦٩) ت/١١٧٤.

(٢) كما في: التأريخ الكبير (٣/٢٥٧–٢٥٨).

(٣) (٢/٥٦٦) ورقمه: ٩٣٠.

(٤) جامع العلوم (ص/١٠١).

(٥) المقاصد الحسنة (ص/٥٨) رقم/٥٨، ووافقه العجلوني في كشف الخفاء (١/٨٥) رقم/٢١٩.

(٦) هو فيه (١/٢٩٥) ورقمه: ١١٦٦.

(٧) ساقطة من طبعة الطحان، واستدركتها من طبعة طارق عوض الله (٥/٢١٥) رقم/٥٢٢٨.

(٨) المعجم الأوسط (٦/١٠٩–١١٠) ورقمه: ٥٢٢٤.

عن سعيد بن سليمان عن سليمان بن داود اليمامي عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن أبي هريرة به... وقال – وقد ساق غيره بالسند المذكور –: (لم يرو هذين الحديثين عن يحيى بن أبي كثير إلا سليمان بن داود اليمامي) اهـ. وسليمان ابن داود هذا هو: أبو الجمل، صاحب يحيى بن أبي كثير، قال فيه ابن معين[1]: (ليس هو بشيء)، وقال البخاري[2]: (منكر الحديث) – ولا يقول هذه العبارة إلا في من لا تحل رواية حديثه عنده –[3]، وتركه غير واحد[4]. وشيخه يحيى ابن أبي كثير مدلس[5]، ولم يصرح بالتحديث. ومما سبق يتبين أن الإسناد: واهٍ، وضعفه: ابن رجب[6]، والهيثمي[7]، والسخاوي[8].

والحديث رواه – أيضاً –: البزار[9] عن محمد بن مسكين عن سعيد بن سليمان به، بلفظ: (من أمَّ هذا البيت من الكسب الحرام شخص في غير طاعة الله. فإذا أهل، ووضع رجله في الغرز – أي الركاب–، وانبعثت به راحلته وقال: لبيك اللهم لبيك. ناداه مناد من السماء: لا لبيك، ولا سعديك؛ كسبك حرام، وزادك حرام، وراحلتك حرام، فارجع مأزوراً، غير مأجورٍ، وأبشر بما يسوؤك. وإذا خرج الرجل حاجاً بمال حلال، ووضع رجله في الركاب.

---

(١) رواية: الدقاق (ص/٣٩) ت/٤٢.

(٢) التأريخ الكبير (٤/١١) ت/١٧٩٢.

(٣) انظر: الميزان (١/٦) ت/٣.

(٤) انظر: تأريخ ابن شاهين (ص/٩٧) ت/٢٣٢، والضعفاء لابن الجوزي (٢/١٨) ت/١٥١٨، ولسان الميزان (٣/٨٣) ت/٢٩٧.

(٥) انظر: طبقات المدلسين (ص/٣٦) ت/٦٣.

(٦) جامع العلوم والحكم (ص/١٠١).

(٧) مجمع الزوائد (١٠/٢٩٢).

(٨) المقاصد الحسنة (ص/٥٨) رقم/٥٨، ووافقه العجلوني في كشف الخفاء (١/٨٦) رقم/٢١٩.

(٩) كما في: كشف الأستار (٢/٦) ورقمه: ١٠٧٩.

وانبعثت به راحلته وقال: لبيك اللهم لبيك. ناداه منادٍ من السماء: لبيك، وسعديك، قد أجبتك؛ راحلتك حلال، وثيابك حلال، وزادك حلال، فارجع مأجوراً غير مأزور، وأبشر بما يسرك). وقال عقبه: (الضعف بين على أحاديث سليمان، ولا يتابعه عليها أحد، وهو ليس بالقوي)اهـ. وأورده عنه الهيثمي في مجمع الزوائد[١]، وأعله بضعف سليمان – أيضاً–. وسعيد بن سليمان المذكور في الإسناد هو: الضبي أبو عثمان.

المبحث الخامس: ما ورد في أن الملبي يُبشّر بالجنة

٢٥ – ٢٦ [١– ٢] عن مرداس بن عبدالرحمن الليثي قال: دخلنا على عبدالله بن عمر فحدثنا قال: ما من أحد يهل إلاّ قال الله له: (أبشر). فقال مرداس[٢]: يا أبا أحمد[٣]، فوالله ما يبشر إلاّ بالجنة. قال: من أنت، يا ابن أخي؟ قال: أنا مرداس. قال: كان خيارنا يتبايعون على ذلك.

هذا الحديث يرويه محمد بن عمرو بن علقمة الليثي عن مرداس بن عبدالرحمن الليثي، واختلف عنه. فرواه: ابن أبي شيبة[٤] عن يزيد بن هارون عنه عن مرداس بن عبدالرحمن عن ابن عمر به – كما تقدّم.

ورواه: مسدد[٥] عن يحيى (هو: ابن سعيد القطان) عنه عن مرداس بن

---

(١) (٣/٢٠٩–٢١٠)، باختلاف يسير في لفظه.

(٢) هو: ابن شداد الجندعي – عم مرداس بن عبدالرحمن – كما سيأتي. وانظر ترجمة مرداس بن شداد في: التأريخ الكبير(٧/٤٣٦) ت/١٩٠٦، والجرح(٨/٣٥٠) ت/١٦١٠، وغيرهما.

(٣) سيأتي من طريق أخرى أن مرداس بن شداد قال: يا أبا محمد، وهي أشبه؛ لأن مرداس بن عبدالرحمن يكنى أبا محمد (كما في: الكنى لمسلم ٢/٧٢١ ت/٢٨٩٨)، ولا أعلم أحداً كناه: أبا أحمد – والله أعلم.

(٤) المصنف (٤/١٩٠) ورقمه: ١٣.

(٥) المسند (كما في: المطالب العالية ٣/٣٠٥ ورقمه: ١٢٣٨).

عبدالرحمن قال: دخلت على عبدالله بن عمرو فحدثنا قال... فذكر نحو الحديث المتقدم، وفيه: فقال عمّ مرداس[1]: يا أبا محمد، والله لا يبشر إلاّ بالجنة. فقال: من أنت يا ابن أخي؟ قال: أنا مرداس بن شداد الجُنْدَعي[2]. قال: يا ابن أخي، كان خيارنا يتتابعون على ذلك.

فجعله عن عبدالله بن عَمرو بدلاً من ابن عُمر في الإسناد الأول. وقال: (يتتابعون)، بدلاً من: (يتبايعون). وقوله: (يتتابعون) أشبه، والمعنى: يتابع بعضهم بعضاً على تفسير الحديث بذلك.

كما أن الأشبه في الحديث أنه عن عبدالله بن عُمر لا عن ابن عَمرو؛ لأن كل من ترجم لمرداس بن عبدالرحمن الليثي يذكرون أنه يروي أو سمع من ابن عمر، ولا يذكرون ابن عمرو؛ وعليه تكون رواية يحيى بن سعيد عن محمد بن عمرو خطأ من بعض الرواة، أو تحريفاً – والله أعلم–.

ومحمد بن عمرو الذي يدور عليه الحديث من هذا الوجه له أوهام، ضعفه بسببها جماعة من النقاد، وهو حسن الحديث[3]. وشيخه مرداس بن عبدالرحمن ترجم له البخاري[4]، ومسلم[5]، وابن أبي حاتم[6]، ولم يذكروا فيه جرحاً، ولا تعديلاً، وذكره ابن حبان في الثقات[7] متفرداً بذلك – في ما أعلم–، وهذا لا يكفيه لمعرفة حاله.

---

(١) ابن عبدالرحمن.

(٢) وقع في المطبوع من المطالب: (الجندي)، وهو تحريف. وانظر مصادر ترجمته المتقدمة.

(٣) انظر: الضعفاء لابن الجوزي (٣/٨٨) ت/٣١٤٣، وتهذيب الكمال (٢٦/٢١٢) ت/٥٥١٣.

(٤) التأريخ الكبير (٧/٤٣٥) ت/١٩٠٥.

(٥) الكنى (٢/٧٢١) ت/٢٨٩٨.

(٦) الجرح (٨/٣٥٠) ت/١٦٠٩.

(٧) (٥/٤٤٩).

والخلاصة: أن الأشبه في الحديث من هذا الوجه أنه من حديث عبدالله بن عمر – رضي الله عنهما–، وهو حديث ضعيف الإسناد، لا أعلم ما يصلح أن يشهد له – والله الموفق برحمته.

✧ [٣] عن أبي هريرة –رضي الله عنه – عن النبي ﷺ قال: «مَا أَهَلَّ مُهِلٌّ قَطُّ إِلاَّ بُشِّرَ. وَلا كَبَّرَ مُكَبِّرٌ قَطُّ إِلاَّ بُشِّر. قيل: يا رسول الله، بالجنة؟ قال: نَعَم». رواه: الطبراني في الأوسط عن محمد بن جعفر بن سام عن عبدالأعلى بن حماد النرسي عن معتمر بن سليمان عن زيد بن عمر بن عاصم عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة به... وقال: (لم يرو هذا الحديث عن زيد بن عمر إلاّ معتمر)اهـ. وشيخ الطبراني قال فيه الهيثمي في مجمع الزوائد: (لم أعرفه) اهـ. وزيد بن عمر بن عاصم ترجم له الذهبي في المغني، وقال: (عن سهيل بن أبي صالح، حديثه منكر) اهـ.

والمعروف في الحديث ما رواه: محمد بن عثمان بن أبي شيبة عن الحسن ابن علي الحلواني عن سليمان بن حرب عن حماد بن زيد عن أيوب عن عبيدالله ابن عمر عن سُميّ عن أبي صالح عن أبي هريرة بلفظ: (ما سبح الحاج من تسبيحة، ولا كبّر من تكبيرة إلاّ بشر بها بشرى)، وإسناد هذا اللفظ إسناد حسن؛ فيه محمد بن عثمان – المذكور–، وهو لا بأس به – كما تقدّم في دراسة الحديث في موضع غير هذا –[1]... والله الموفق برحمته.

خلاصة دراسة الأحاديث الواردة في فضائل التلبية

وردت ستة وعشرون حديثاً عن النبي ﷺ في فضائل متعددة ومتنوعة للتلبية، منها الثابت ومنها ما لم يثبت.

فثبت أن الأمر برفع الصوت بها أمر من الشارع، وأنه من أفضل أعمال النسك... ومما ورد في ذلك: حديث زيد بن خالد الجهني – رضي الله عنه –

(١) انظر الحديث ذي الرقم/١٤.

أن رسول الله ﷺ قال: «أَتَانِي جِبْرِيْلُ ﷺ فَأَمَرَنِي أَنْ آمُرَ أَصْحَابِي، وَمَنْ مَعِي أَنْ يَرْفَعُوْا أَصْوَاتَهُمْ بِالإِهْلالِ – أَوَ قَالَ: بِالتَّلْبِيَةِ، يريد أحدهما»(١). وحديث أبي بكر الصديق – رضي الله عنه – أن النبي ﷺ سئل: أي الحج أفضل؟ قال: «العَجُّ، والثَّجُّ»(٢).

وأن الملبي يلبي بتلبيته ما بين يديه وما عن يمينه، وما عن شماله حتى تنقطع الأرض...ومما ورد في ذلك: حديث سهل بن سعد – رضي الله عنه – قال: قال رسول الله ﷺ: «مَا مِنْ مُسْلِمٍ يُلَبِّي إلاَّ لَبَّى مَنْ عَنْ يَمِيْنِه، أَوْ عَنْ شِمَالِه مِنْ حَجَرٍ، أَوْ شَجَرٍ، أَوْ مَدَرٍ حَتَّى تَنْقَطِعَ الأَرْضُ مِنْ هَاهُنَا، وَهَاهُنَا»(٣).

وأن التلبية من شعار الحج، والعمرة... ومما ورد في ذلك: حديث خلاد ابن السائب عن زيد بن خالد الجهني قال: قال رسول الله ﷺ: «جَاءَنِي جبريْلُ، فَقَالَ: يَا مُحمَّدُ، مُرْ أَصحَابَكَ فَليَرفَعُوا أَصْوَاتَهُمْ بِالتَّلبِيَةِ؛ فَإِنَّهَا مِنْ شِعَارِ الحَجِّ»(٤).

وورد في بعض الأحاديث أن التلبية من أسباب غفران الذنوب وبر الحج. وورد في بعضها أن الملبي يبشر بالجنة(٥). ولكنها لم تثبت من حيث الإسناد. وكسب الحسنات من المسارعة في الخيرات، يذهب السيئات، ومن أسباب دخول الجنات، قال تعالى(٦): ﴿وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السماوات والأرض أعدت للمتقين﴾، وقال(٧): ﴿إن الحسنات يذهبن السيئات ذلك ذكرى للذاكرين﴾.

(١) انظر الأحاديث رقم/١–٥.

(٢) انظر الحديث رقم/٨.

(٣) انظر الحديث رقم/١٢.

(٤) انظر الأحاديث رقم/١–٥.

(٥) انظر المبحثين: الرابع، والخامس من الفصل الأول.

(٦) الآية: (١٣٣)، من سورة: آل عمران.

(٧) من الآية: (١١٤)، من سورة: هود.

الفصل الثاني: الدراسة الفقهية

(ما وقفت عليه من الأحكام، والمسائل المتعلقة بالتلبية)

وفيه خمسة عشر مبحثاً

المبحث الأول : تعريف التلبية

- **المطلب الأول: تعريفها لغة**

التلبية في لسان العرب هي قول: (لبيك)، و(لبيه) ممن استجاب لمن دعا. وهي مصدر من لبى، يلبي[(١)]. والألف في (لبى) عند بعض أهل العلم باللغة هي ياء التثنية في (لبيك)؛ لأنهم اشتقوا من الاسم المبني الذي هو الصوت مع حرف التثنية فعلاً، فجمعوه من حروفه، كما قالوا من (لا إله إلا الله): هللت، ونحو ذلك. فاشتقوا (لبيت) من لفظ (لبيك)، فجاؤوا في لفظ (لبيت) بالياء التي للتثنية في (لبيك). قاله سيبويه[(٢)]. و(لبأ بالحج تلبئة) بالهمز – كلبى – غير مهموز، والأصل عدم الهمز[(٣)].

والتلبية لفظ مثنى على معنى التأكيد عند الجمهور، أي: إلباباً بعد إلباب، وإقامة بعد إقامة، وإجابة بعد إجابة. والمراد: التكثر في العدد، والعود مرة بعد مرة. ولم يستعمل إلاّ كذلك[(٤)].

---

(١) انظر: المطلع للبعلي (ص/١٦٨)، ولسان العرب لابن منظور (حرف: الباء، فصل: اللام) ٧٣٠/١-٧٣١، و(حرف: الواو والياء من المعتل، فصل: اللام) ٢٣٨/١٥-٢٣٩، وعمدة القارئ (١٧٢/٩)، وتاج العروس (باب: الباء، فصل: اللام) ١٨٤/٥، ١٨٥.

(٢) كما في: الموضع المتقدم من تاج العروس (١٨٦/٥).

(٣) انظر: تاج العروس (باب: الهمزة، فصل: اللام) ٤١٦/١.

(٤) انظر: النهاية لابن الأثير (باب: اللام مع الباء) ٢٢٢/٤، والمجموع (٢٤٤/٧)، والمطلع (ص/١٦٨-١٦٩)، ولسان العرب (حرف: الباء، فصل: اللام) ٧٣١/١، وعمدة القارئ (١٧٢/٩)، وتاج العروس (باب: الباء، فصل: اللام) ١٨٤/٥، ١٨٦-١٨٧.

والتلبية عند جمهور أهل اللغة مأخوذة من قول: (لب بالمكان لباً، وألب) أي أقام به، ولزمه. و (ألب على الأمر) لزمه فلم يفارقه(١). ولذا قال جماعة من أهل العلم: إن التلبية تعني الإجابة للمنادي المطاع إجابة بعد إجابة، والإقرار بالإقامة على طاعته(٢).

وقال الخليل: إن التلبية مأخوذة من قولهم: (دار فلان تَلُبُّ داري)، أي: تحاذيها. والمعنى: أنا مواجهك، وقاصدك يا رب بما تحب؛ إجابة لك(٣).

ونقل بعضهم عن الخليل – أيضاً – أنها مأخوذة من قولهم: (أمٌّ لَبَّةٌ) أي: محبة، عاطفة. والمعنى: إقبالاً إليك، ومحبة لك(٤).

وقيل: مأخوذة من قولهم: (حَسَبٌ لُبابٌ) إذا كان خالصاً، محضاً. والمعنى: إخلاصي لك(٥). وقيل: خاضعاً لك(٦).

وهذه الأقوال كلها تدل على معنى الإقرار على الطاعة، ولزومها؛ وذلك مستلزم الإخلاص لله – جل ذكره–، والاستجابة له بما يحب ويرضى، مع كمال الخضوع والتذلل.

---

(١) انظر: النهاية (باب: اللام مع الباء) ٢٢٢/٤، والموضعين المتقدمين من لسان العرب (٧٣٠/١-٧٣١)، و(٢٣٨/١٥)، والقاموس المحيط (باب: الباء، فصل: اللام) ص/١٧٠. وانظر – أيضاً –: التمهيد (١٣٠/١٥)، والمبسوط للسرخسي (٤/٤).

(٢) انظر: التمهيد (١٣١/١٥)، والموضع المتقدم من النهاية (٢٢٢/٤)، ولسان العرب (٧٣١/١)، وتاج العروس (١٨٤/٥).

(٣) انظر: المبسوط (٥/٤)، والنهاية (٢٢٢/٤)، والمجموع للنووي (٢٤٤/٧)، ولسان العرب (٧٣١/١)، وتاج العروس (١٨٥/٥)، والقاموس (ص/١٧٠).

(٤) انظر: المجموع (٢٤٤/٧)، واللسان (٧٣١/١)، والتاج (١٨٥/٥)، والقاموس (ص/١٧٠).

(٥) انظر: المواضع نفسها من المصادر المتقدمة (اللسان ٧٣٢/١، والنهاية ٢٢٢/٤).

(٦) كما في: عمدة القارئ (١٧٢/٩).

- **المطلب الآخر: تعريفها شرعاً**

التلبية شرعاً: إجابة الله في ما فرض من حج بيته، والإقامة على طاعته. قاله ابن عبدالبر[١]. ثم قال: (قال جماعة من أهل العلم: معنى التلبية: إجابة دعوة إبراهيم حين أذن في الناس بالحج) اهـ[٢].

المبحث الثاني: إطلاقات أخرى مرادفة للتلبية

من الألفاظ المرادفة للتلبية: (الإهلال)، أو: (الإهلال بالتوحيد). ومنه قول جابر بن عبدالله – رضي الله عنهما – في سياقه لصفة حج النبي ﷺ: (فأهل بالتوحيد: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك) اهـ، رواه مسلم[٣].

ومن أهل العلم من سماها: (إحراماً). والصواب أن الإحرام هو ما تنعقد به النية من نوع النسك، كقول من أراد العمرة: (لبيك اللهم عمرة)، وقول من أراد الحج: (لبيك اللهم حجاً)، ونحو ذلك من التلبية بأنواع النسك[٤].

والتلبية المقصودة بالبحث هنا: ما يقوله صاحب النسك بعد إحرامه، وهو اللفظ المتقدم في حديث جابر – رضي الله عنه.

المبحث الثالث: الأصل في مشروعية التلبية

الأصل في مشروعية التلبية: كتاب الله – جل ذكره–، وسنة رسول الله ﷺ، وإجماع علماء المسلمين.

---

(١) التمهيد (١٣٠/١٥).

(٢) وانظر: المبسوط (٥/٤)، والمغني لابن قدامة (١٠٣/٥).

(٣) الصحيح (٨٨٧/٢) رقم/١٢١٨.

(٤) انظر: التمهيد (١٣٢/١٥)، والمغني (١٠١/٥)، وشرح العمدة لشيخ الإسلام ابن تيمية (٤٣١/١).

فأما الكتاب: فإن الله – جل ذكره – لما وجّه إبراهيم – عليه السلام – لبناء البيت، وأمره بتطهيره للطائفين، والمقيمين، والمصلين قال[1]: ﴿وَأَذِّن فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾. وقوله: ﴿وَأَذِّن فِي النَّاسِ﴾ أي: أعلم، وناد في الناس[2]. وكل نداء مفتقر إلى الإجابة، وإجابة نداء إبراهيم خليل الرحمن – عليه السلام – واردة في قول الحاج، والمعتمر: (لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك، والملك، لا شريك لك). وكل من دُعي فقال: (لبيك) فقد استجاب[3].

وروى ابن أبي شيبة[4]، وابن جرير[5]، والحاكم[6]، والضياء المقدسي[7]، وغيرهم من طرق عن قابوس عن أبيه عن ابن عباس قال: (لما فرغ إبراهيم – عليه السلام – من بناء البيت العتيق، قيل له: أذن في الناس بالحج. قال: رب، وما يبلغ صوتي. قال: أذن وعليّ البلاغ). قال: (فقال إبراهيم– عليه السلام–: يا أيها الناس، كتب عليكم الحج إلى البيت العتيق). قال: (فسمعه ما بين السماء والأرض. ألا ترى الناس يجيئون من أقاصي الأرض يلبون) اهـ، واللفظ لابن أبي شيبة. وقال الحاكم عقب حديثه: (هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه) اهـ، ووافقه الذهبي في التلخيص[8]، وقواه الحافظ في الفتح[9]. والإسناد فيه ضعف؛

---

(١) من الآية: (٢٧)، من سورة: الحج.

(٢) انظر: تفسير البغوي (٣/٢١٣).

(٣) انظر: الفتح (٣/٤٧٨).

(٤) المصنف (٧/٤٤٨) ورقمه: ٦.

(٥) التأريخ (١/١٥٦).

(٦) المستدرك (٢/٣٨٨-٣٨٩).

(٧) المختارة (١٠/٢٠-٢١) ورقمه: ١١.

(٨) (٢/٣٨٨-٣٨٩).

(٩) (٣/٤٧٨).

لأنه يدور على قابوس بن أبي ظبيان الكوفي، وفيه ضعف[١]. وفي معنى حديثه أحاديث وآثار ضعيفة، وحديثه أقواها[٢]. ومنها: ما رواه ابن جرير[٣]، وابن عساكر[٤] بسنديهما عن ابن أبي نجيح عن مجاهد في قوله: (وأذن في الناس بالحج) قال: قام إبراهيم على مقامه، فقال: يا أيها الناس، أجيبوا ربكم. فقالوا: لبيك. فمن حج اليوم فهو ممن أجاب إبراهيم يومئذ) اهـ.

وأما من السنة: فقد روى الشيخان[٥] من حديث ابن عمر– رضي الله عنهما–: (أن تلبية رسول الله ﷺ: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك). وروى مسلم[٦] من حديث جابر ابن عبد الله– رضي الله عنهما– في صفة حجة النبي ﷺ قال: « فأهل بالتوحيد: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك»اهـ.

وأجمع أهل العلم على القول بهذه التلبية. وأن لفظ تلبية رسول الله ﷺ: «لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك»[٧].

---

(١) انظر ترجمته في: التأريخ الكبير (١٩٣/٧) ت/٨٦١، والضعفاء للنسائي (ص/٢٢٧) ت/٤٩٥، والجرح (١٤٥/٧) ت/٨٠٨، والتقريب (ص/٧٨٩) ت/٥٤٨٠.

(٢) انظر: الفتح (٤٧٨/٣)، والدر المنثور (٣٢/٦–٣٥).

(٣) التفسير (١٣٤/٩).

(٤) تأريخ دمشق (٢٠٧/٦).

(٥) البخاري في (كتاب: الحج، باب: التلبية) ٤٧٧/٣ ورقمه: ١٥٤٩، ومسلم في (كتاب: الحج، باب: التلبية وصفتها ووقتها) ٨٤١/٢ ورقمه: ١١٨٤.

(٦) في (باب: حجة النبي ﷺ، من كتاب: الحج) ٨٨٦/٢–٨٨٧ ورقمه: ١٢١٨.

(٧) انظر: شرح معاني الآثار (١٢٤/٢)، والتمهيد (١٢٧/١٥)، وبداية المجتهد (٤٦٧/١)، والفتح (٤٧٩/٣)، وعمدة القارئ (١٧٣/٩).

المبحث الرابع: الحكمة في مشروعية التلبية

لما أمر اللّٰه – تبارك وتعالى – خليله إبراهيم – عليه السلام – أن ينادي في الناس بفرض الحج عليهم ناسب أن يُقابل نداؤه بالتلبية الدالة على الطاعة، والاستجابة.

قال الزين ابن المنير[1]: (في مشروعية التلبية تنبيه على إكرام الله – تعالى – لعباده بأن وفودهم على بيته إنما كان باستدعاء منه – سبحانه وتعالى) اهـ. وقال ابن حزم الظاهري[2]: (ما التلبية إلاّ شريعة أمر الله بها لا علة لها إلاّ ما قال تعالى: ﴿ليبلوكم أيكم أحسن عملا﴾ [3]) اهـ، وردَّ على من قالوا إن التلبية استجابة بأن قولهم دعوى لا برهان على صحتها. وقولهم أصح من قوله.

المبحث الخامس: حكم التلبية للمحرم وللحلال

أجمع أهل العلم على مشروعية التلبية. واختلفوا في حكمها في الحج والعمرة على ثلاثة أقوال:

– الأول: أنها سنة. قاله الإمامان الشافعي، وأحمد، والحسن بن حي[4]. وحكى النووي[5] اتفاق الشافعية عليه، وأنه المذهب، وأن من نقل عن الشافعي غير ذلك فنقله مردود.

– والثاني: أنها واجبة. قاله أصحاب مالك، وقالوا: يجب بتركها دم؛

---

(١) كما في: الفتح (٣/٤٧٨). وانظر: عمدة القارئ (٩/١٧٢).

(٢) المحلى (٧/١٣٥).

(٣) من الآية: (٧) من سورة: هود. ومن الآية: (٢) من سورة: الملك.

(٤) انظر: المغني (٥/١٠٠-١٠١)، وعمدة القارئ (٩/١٧١)، والتمهيد (١٥/١٣٣ – ١٣٤).

(٥) المجموع (٧/٢٤٥-٢٤٦).

لأنها نسك، ومن ترك نسكاً أراق دماً(١).

– والأخير: أنها شرط للإحرام، لا يصح إلا بها. قاله الثوري، وأبو حنيفة، فالإحرام عندهما من شرطه التلبية، ولا يصح عندهما إلاّ بها. والقول الأول هو الراجح؛ لأن التلبية ذكر فلم تجب(٢). واستحب جماعة من أهل العلم التلبية للحلال، قالوا: ولا يصير محرماً بذلك إلاّ أن ينوي الإحرام(٣).

المبحث السادس: حكم التلبية بغير العربية

الأصل أن يلبي صاحب النسك بالعربية، لا يلبي بغيرها؛ لأنها ذكر مشروع، فلا يشرع بغير العربية كالأذان، والأذكار المشروعة في الصلاة. وإن لم يحسن التلبية بالعربية أمر بالتعليم، وفي مدة التعليم يلبي بلسان قومه. ثم يلبي بها وإن لم يفقهها(٤). وعن بعض الأحناف أن لفظ العربية والفارسية فيها سواء(٥). والأول أصح.

المبحث السابع: حكم من عجز عن التلبية، والنيابة فيها

من عجز عن الإتيان بلفظ التلبية لبّى بما يحسن، ولا شيء عليه(٦). ومن كان أخرس، أو مريضاً لا يستطيع الكلام، أو صغيراً فإنه يُلبى عنه؛ لقوله – تعالى(٧): ﴿لا يكلّف الله نفساً إلاّ وسعها﴾. ولقوله ﷺ: (إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه

---

(١) انظر: المواضع المتقدمة من المصادر نفسها، وبداية المجتهد (١/٤٦٧).

(٢) انظر: المواضع المتقدمة من المصادر نفسها، وبدائع الصنائع (٢/٣٦٦).

(٣) انظر: شرح العمدة (١/٦١٦)، والمغني (٥/١٠٧-١٠٨)، والمهذب للشيرازي (٧/٢٤٠)، وشرحه المجموع (٧/٢٤٥-٢٤٦)، والدر المختار مع شرحه رد المحتار (٣/٥٠٢).

(٤) انظر: المبسوط (٥/٦)، والمغني (٥/١٠٧)، والمجموع (٧/٢٤٦)، وشرح العمدة (١/٦٠٧).

(٥) انظر: الموضع المتقدم من المبسوط.

(٦) انظر: المبسوط (٥/٦)، والمغني (٥/١٠٧)، والمجموع (٧/٢٤٦)، وشرح العمدة (١/٦٠٧).

(٧) في الآية الأخيرة، من سورة: البقرة.

ما استطعتم)، متفق عليه من حديث أبي هريرة – رضي الله عنه[1]. ولأن أمور الحج كلها تدخلها النيابة لمن عجز عنها[2].

المبحث الثامن: حكم رفع الصوت بالتلبية

تقدم[3] من حديثي: زيد بن خالد، وابن عباس– رضي الله عنهم– أن رفع الصوت بالتلبية من أمر الله– جل ثناؤه–، وهما حديثان حسنان لغيرهما.

وروى عبد الرزاق[4] بسنده عن سالم بن عبد الله بن عمر قال: (كان ابن عمر يرفع صوته بالتلبية فلا يأت الروحاء حتى يصحل[5] صوته) اهـ، وإسناده صحيح. وروى ابن حزم[6] بسنده عن سعيد بن منصور بسنده عن أبي حازم قال: (كان أصحاب رسول الله ﷺ إذا أحرموا لم يبلغوا الروحاء[7] حتى تبح أصواتهم) اهـ. وهذا إسناد حسن؛ فيه الفضل بن عطية، وهو: المروزي، صدوق فيه كلام لا يضره في حديثه هذا[8]. ورفع الصوت بها منقول عن جماعة آخرين

---

(١) البخاري (٢٦٤/١٣) ورقمه: ٧٢٨٨، ومسلم (٩٧٥/٢)، و(١٨٣٠/٤) ورقمه: ١٣٣٧.

(٢) شرح العمدة (٦٠٧/١–٦٠٨)، وانظر: مصـ ـ ابن أبي شيبة (٤٢٧/٤).

(٣) برقم/١–٦.

(٤) كما في: التمهيد (٢٤٢/١٧)، والاستذكار (٥٧/٤).

(٥) يقال: (صحل صوته صحلاً، فهو: صحل) إذا كانت فيه بحّة. وهو أن لا يكون الصوت حاداً. انظر: غريب الحديث لابن قتيبة (ص/٤٧٢)، والتمهيد (٢٤٢/١٧)، والاستذكار (٥٧/٤)، والنهاية (باب: الصاد مع الحاء) ١٤/٣.

(٦) المحلى (٩٤/٧).

(٧) بفتح أوله، وبالحاء المهملة ممدودة: قرية بين المدينة وبدر، على مسافة أربعة وسبعين كيلو من المدينة. ولها ذكر في السيرة، والأحاديث. انظر: معجم ما استعجم (٦٨١/٢–٦٨٣)، والمعالم الأثيرة (ص/١٣١).

(٨) انظر: تهذيب الكمال (٢٣٥/٢٣) ت/٤٧٤٠، والتقريب (ص/٧٨٣) ت/٥٤٤٤.

من السلف، يطول عدهم[(١)].

ولأهل العلم في حكم رفع الصوت بها ستة أقوال:

الأول: أنه مستحب. وبه قال الجمهور، ومنهم: الثوري، وأبو حنيفة، والشافعي في الجديد؛ للأحاديث الواردة باستحبابه؛ كحديثي السائب الأنصاري، وابن عباس المتقدمين[(٢)].

والثاني: أنه لا يُرفع الصوت بها إلاّ في مساجد الجماعات. وهو قول مالك في الموطأ[(٣)].

والثالث: أنه لا يرفع الصوت بها إلاّ في المسجد الحرام، ومسجد منى. وهو رواية ابن القاسم عن مالك. وبه قال الشافعي في قوله القديم، وزاد: مسجد عرفة.

والرابع: أنه لا يرفع الصوت بها إذا كانت مقترنة بالإحرام. وبه قال بعض الشافعية كالجويني.

والخامس: أنه واجب، وهو فرض ولو مرة. وبه قال أهل الظاهر.

والأخير: أنه مكروه. حكاه ابن حزم[(٤)] عن بعض الناس، وتعقبه بقوله: (وهذا خلاف السُّنّة)اهـ.

والقول الأول هو الراجح. ولكن لا يجهد الملبي نفسه في رفع الصوت زيادة على الطاقة لئلا ينقطع صوته بالتلبية، ويتعذر عليه الرفع بعد ذلك.

وهذه الأقوال كلها في الرجل. وحكى بعض أهل العلم كابن عبد البر الإجماع أن السنة في المرأة أن لا ترفع صوتها بالتلبية. وإنما عليها أن تُسمع

---

(١) انظر– مثلاً –: المصنف لابن أبي شيبة (٤/٤٦٣-٤٦٤) رقم/١-١٣، والمحلى (٧/٩٤)، والتمهيد (١٧/٢٤١-٢٤٢)، والمغني (٥/١٠١-١٠٢).

(٢) برقمي/١، ٦.

(٣) ستأتي الحوالة عليه آخر المبحث.

(٤) المحلى (٧/٩٤).

نفسها؛ لِما يُخاف من الفتنة. فخرجت من جملة الأمر برفع الصوت المذكور في الحديث، وبقي في الرجال[1]. وذهب ابن حزم[2] إلى أن المرأة في ذلك كالرجل. والصحيح ما حُكي عليه الإجماع، والجمهور من أهل العلم على عدم اعتبار مخالفة الظاهرية فيه[3].

المبحث التاسع: حكم الإكثار من التلبية، والمواضع التي تتأكد فيها

اعلم أن السلف يستحبون للحاج، والمعتمر استدامة التلبية، والإكثار منها على كل حال، من غير تقييد بعدد، قائماً، وقاعداً، وراكباً، وماشياً، وجُنُباً، وحائضاً، ويتأكد استحبابها عندهم دبر الصلوات المكتوبات، وإذا هبط وادياً، وإذا علا نشزاً، وإذا لقي راكباً، وإذا استوت به راحلته، وعند إقبال الليل والنهار، ونحو ذلك[4]. وذكر ابن عبد البر[5] أن التلبية دبر كل صلاة، وعلى كل شرف مستحب عند جميع العلماء لا يختلفون فيه.

وإنما تأكد استحبابهم للتلبية في المواضع المذكورة لأنها مواضع تكثر فيها الأصوات، والضجيج، وقد قال النبي ﷺ: (أفضل الحج: العج، والثج) اهـ.

---

(١) انظر في المسألة: الموطأ (٣٣٤/١)، ومصنف ابن أبي شيبة (٤١٦/٤)، والأم (٣٩٢/٣-٣٩٣)، والمحلى (٩٤/٧)، والتمهيد (٢٤٢/١٧)، وبداية المجتهد (٤٦٧/١)، والمهذب للشيرازي (٢٤٠/٧-٢٤١)، والمبسوط (٦/٥)، والمغني (١٠٢/٥، ١٠٦-١٠٧)، والمجموع (٢٤٥/٧)، وشرح العمدة (٦١٢/١-٦١٥)، وعمدة القارئ (١٧٠/٩-١٧١)، والدر المختار وشرحه رد المحتار (٥٠٢/٣).

(٢) المحلى (٩٤/٧).

(٣) انظر: شرح النووي على مسلم (١٤٢/٣)، والبحر المحيط (٤٧١/٤-٤٧٤).

(٤) انظر: الأم (٣٩٣/٣-٣٩٥)، والمغني (١٠٥/٥-١٠٦)، والمجموع (٢٤٥/٧)، والدر المختار مع شرحه رد المحتار (٥٠١/٣-٥٠٦)، وشرح العمدة (٥٩٨/١-٦٠٦).

(٥) الاستذكار (٥٧/٤).

والعج: التلبية. والثج: نحر البدن[١].

المبحث العاشر: متى تستحب البداية بالتلبية

تستحب البداية بالتلبية عقب الإحرام بالنسك من الميقات، أو من محاذاته. والإحرام بالنسك جائز عقيب صلاة، وعند استواء الراحلة، وإذا بدأ بالسير. وهذا كله مروي عن النبي ﷺ من طرق ثابتة. ولا يُعلم أحد خالف في جواز ذلك كله[٢].

المبحث الحادي عشر: متى يقطع الحاج، والمعتمر التلبية

لم يوجب أحد من السلف – في ما أعلم – في هذه المسألة شيئاً. واختلفوا في المستحب فيها في الحج على أربعة أقوال:

الأول: عدم قطعها أبداً حتى يرمي جمرة العقبة يوم النحر. وهذا قول جمهور الفقهاء، وأهل الحديث. إلاّ أنهم اختلفوا في وقت قطعها. فقال جماعة كأبي حنيفة، والشافعي، وأصحابهما، وغيرهم: يقطعها في أول حصاة يرمي بها من جمرة العقبة. وقال أحمد، وإسحاق، وطائفة من أهل النظر والأثر: يقطعها إذا رمى جمرة العقبة بأسرها. قالوا: وهو ظاهر الحديث (أن رسول الله ﷺ لم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة)[٣]، ولم يقل أحد من رواة هذا الحديث حتى رمى بعضها.

---

(١) انظر الأحاديث المتقدمة برقم/١، ٨-١٠.

(٢) انظر: صحيح البخاري (٣/٤٦٨، ٤٧٦-٤٨٣) رقم الأحاديث/١٥٤١، ١٥٤٦، ١٥٥٢-١٥٥٥، وصحيح مسلم (٢/٨٤١-٨٤٥) رقم/١١٨٤، ١١٨٦، ١١٨٧، وسنن أبي داود (٢/٣٧٢-٣٧٦) رقم/١٧٧٠-١٧٧٥، والمبسوط (٤/٤-٥)، وبداية المجتهد (١/٤٦٧)، والمغني (٥/٨١-٨٢)، و (٥/١٠٠-١٠١)، وشرح العمدة (١/٤١٩-٤٣٣)، والفتح (٣/٤٧٦-٤٨٣، ٤٦٨-٤٦٩).

(٣) متفق عليه من حديث الفضل بن العباس – رضي الله عنهما-. رواه البخاري في (كتاب: الحج، باب: الركوب والارتداف في الحج) ٣/٤٧٣ ورقمه: ١٥٤٣، ١٥٤٤. ومسلم في (كتاب: الحج، باب: استحباب إدامة الحاج التلبية حتى يشرع في رمي جمرة العقبة يوم =

والثاني: عدم قطعها إلاّ إذا راح من منى إلى عرفة، فيهلل، ويكبر، ولا يلبي. والثالث: عدم قطعها إلاّ عند زوال الشمس يوم عرفة.

والأخير: عدم قطعها إلاّ إذا راح من عرفة إلى الموقف، وذلك بعد جمعه بين الظهر والعصر في أول وقت الظهر[1].

واختلفوا في المستحب فيها في العمرة على قولين:

أحدهما: عدم قطعها إلاّ إذا استفتح الطواف، وشرع فيه. وبه قال أكثر أهل العلم. والآخر: عدم قطعها لمن أحرم بالعمرة من التنعيم إلاّ إذا رأى البيت. ومن أحرم من المواقيت إذا دخل الحرم، وانتهى إليه. وبه قال مالك، وغيره[2].

والراجح في المسألتين المتقدمتين ما ذهب إليه الجمهور، وهو ما عبر عنه شيخ الإسلام[3] بقوله: (والصواب: أن صاحب النسك تشرع له التلبية من حين الإحرام إلى الشروع في الإحلال. ففي الحج يلبي إلى أن يأخذ في رمي جمرة العقبة، وفي العمرة إلى أن يشرع في الطواف باستلامه الحجر) اهـ. ومذهب جماعة من الصحابة، والتابعين، وعلماء المسلمين أنه لا بأس بها في طواف القدوم من غير رفع الصوت بها[4].

المبحث الثاني عشر: حكم الزيادة على ألفاظ التلبية

قدمت[5] عن أهل العلم أنهم قد أجمعوا على القول بالتلبية. وأن لفظ

= النحر) ٢/٩٣١-٩٣٢ ورقمه: ١٢٨٠.

(١) انظر: التمهيد (١٣/٧٢-٨٤)، والفتح (٣/٤٨٣).

(٢) انظر: التمهيد (١٣/٨٤-٨٥)، وبدائع الصنائع (٢/٣٤٧، ٤٨٠)، وبداية المجتهد (١/٤٦٨)، والفتح (٣/٤٨٣).

(٣) شرح العمدة (١/٦٠٩-٦١٠).

(٤) انظر: المغني (٥/١٠٧-١٠٨)، والمجموع (٧/٢٤٥-٢٤٦).

(٥) في آخر الكلام في المبحث الثالث، من هذا الفصل.

تلبية رسول الله ﷺ: (لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك). واختلفوا في حكم الزيادة على هذا اللفظ على قولين:

الأول: أنه لا بأس بها. قال به الجمهور، قالوا: لا بأس أن يُزاد فيها ما شاء الملبي، وأحب، وأعجبه. وعن مالك في رواية عنه أنه لا بأس أن يُزاد فيها ما كان ابن عمر[١] يزيده من قوله: (لبيك، وسعديك، والخير بيديك، والرغباء إليك، والعمل) اهـ. وقال الشافعي: (إن زاد في التلبية شيئاً من تعظيم الله فلا بأس – إن شاء الله – وأحب إليّ أن يقتصر) اهـ.

والآخر: أنها مكروهة، وبه قال مالك، والشافعي– في رواية عنهما–، وأبو يوسف من الحنفية، واختاره الطحاوي. لأنه ورد عن بعض الصحابة النكير على من زاد[٢].

والقول الأول أصح؛ لأنه ثبت عند أبي داود[٣]، وغيره من حديث جابر ابن عبد الله– رضي الله عنهما – قال: «أهلّ رسول الله ﷺ...»، فذكر التلبية، ثم قال: (والناس يزيدون: ذا المعارج، ونحوه من الكلام، والنبي ﷺ يسمع فلا يقول لهم شيئاً) اهـ، صححه الألباني[٤]. قال ابن عبد البر[٥]: (من زاد في التلبية ما يجمل ويحسن من الذكر فلا بأس. ومن اقتصر على تلبية رسول الله ﷺ فهو أفضل عندي. وكل ذلك حسن – إن شاء الله عز وجل)اهـ. وقال ابن

(١) رواه عنه جماعة، ومنهم: مسلم في صحيحه (٨٤١/٢-٨٤٢) رقم/١١٨٤.

(٢) انظر: الأم (٣٩٠/٣-٣٩٢)، والتمهيد (١٢٥/١٥)، والمغني (١٠٣/٥-١٠٤)، والمهذب (٢٤١/٧)، والمجموع (٢٤٥/٧)، وشرح العمدة (٥٨٦/١-٥٩١)، وعمدة القارئ (١٧٣/٩).

(٣) في (كتاب: المناسك، باب: كيف التلبية) ٤٠٤/٢ ورقمه: ١٨١٣.

(٤) صحيح سنن أبي داود (٣٤١/١) ورقمه: ١٥٩٨.

(٥) التمهيد (١٢٩/١٥-١٣٠)، وانظره (١٢٧/١٥).

قدامة[1]: (ولا تستحب الزيادة على تلبية رسول الله ﷺ، ولا تكره. ونحو ذلك قال الشافعي، وابن المنذر؛ وذلك لقول جابر: فأهل رسول الله ﷺ بالتوحيد... وأهل الناس بهذا الذي يهلون، ولزم رسول الله ﷺ تلبيته) اهـ. ثم أورد[2] بعض ألفاظ ما زاده بعض السلف، ثم قال: (وهذا يدل على أنه لا بأس بالزيادة، ولا تستحب؛ لأن النبي ﷺ لزم تلبيته، فكررها، ولم يزد عليها) اهـ.

المبحث الثالث عشر: ما يُستحب من القول إثر التلبية

ذكر جماعة من الفقهاء أنه يُستحب لمن فرغ من التلبية أن يتبعها الصلاة على النبي ﷺ، ويسأل الله - جل ذكره - مغفرته والجنة، ويستعيذه من غضبه والنار؛ فإن ذلك أعظم ما يُسأل. ثم يَسأل بعده ما أحب[3].

المبحث الرابع عشر: حكم التلبية جماعة

التلبية جماعة عمل محدث على غير هدي النبي ﷺ وأصحابه. وقد صحّ عنه ﷺ أنه قال: (من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد)، رواه: مسلم[4] من حديث عائشة- رضي الله عنها-. فإذا كان أصحاب النسك جماعة فلا يلبوا جميعاً، ولا يمش أحد على تلبية الآخر، بل كل إنسان يلبي بنفسه[5]. ومن عمل غير ذلك فعمله رد عليه، غير مقبول منه حتى يكون متابعاً لرسول الله ﷺ، مخلصاً لله- تعالى.

---

(١) المغني (١٠٣/٥).

(٢) المصدر نفسه (١٠٣/٥-١٠٤).

(٣) انظر: الأم (٣٩٥/٣)، والمغني (١٠٧/٥-١٠٨).

(٤) في (كتاب: الأقضية، باب: نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور) ١٣٤٣/٣ ورقمه: ١٧١٨.

(٥) انظر: الدر المختار وحاشيته رد المحتار (٥٠٢/٣).

المبحث الخامس عشر: شرح ألفاظ التلبية، وإعرابها

لفظ التلبية لفظ شرعي جليل المبنى، عظيم المعنى، اشتمل على معاني سامية، ودلالات عالية، وإليك شرحه، وإعرابه بإيجاز:

فقول (لبيك) أي: إجابتي لك يا رب إجابة بعد إجابة. مخلصاً، محباً، مقيماً على طاعتك وأمرك، غير خارج عن ذلك، ولا شارد عليك. و(لبيك) لفظ مثنى على معنى التأكيد، والتكثير، أي: إلباباً بك بعد إلباب، وإجابة لك بعد إجابة. قاله سيبويه. وقال يونس بن حبيب النحوي: (ليس بمثنى إنما هو مثل: عليك، وإليك) اهـ. يعني: إنه اسم مفرد، والباء فيه كالياء في عليك وإليك في انقلابها ياء لاتصالها بالضمير. وأكثر الناس على ما قاله سيبويه. وعن يونس أنها مأخوذة من قولهم: (لَبَّبْتُ) من (لبّب) على وزن فعلل، فأبدلت الباء الثالثة ياء لأجل التضعيف؛ استثقالاً لثلاث ياءات، ثم قلبت ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها.

وبناء على بعض ما تقدم فقول (لبيك) مثنى منصوب على المصدرية بفعل محذوف لا يظهر على قول سيبويه. وعلى قول يونس النحوي اسم مفرد مقصور بمنْزلة (فتى، ولدى)، أصله (لبّى) فقلبت ألفه ياء مع المضمر، فقيل: (لبيك) كما يقال (عليك، وإليك). وأكثر الناس على الأول. ويجاب عن قول يونس بما ورد من قول الفصيح: (فلبّى يدي مسور) فلم تنقلب ألفه مع الظاهر ياء، كما لا تنقلب ألف (على، ولدى) ونحوهما في قولك: (على زيد)، ونحوه. فدل ذلك على أن التلبية لفظ مثنى لا مفرد، وليس بمقصور كما زعم يونس(١).

---

(١) انظر لما تقدم: الكتاب (١/٣٥٠-٣٥١)، والمطلع (ص/١٦٨-١٦٩)، والمغني (٥/١٠٢-١٠٣)، والنهاية (باب: اللام مع الباء) ٢٢٢/٤، والمجموع (٢٤٤/٧)، وشرح ابن عقيل (٣/٥٤-٥٥)، ولسان العرب (حرف: الباء، فصل: اللام) ١/٧٣٠-٧٣١، و(حرف: الواو والياء من المعتل، فصل: اللام) ٢٣٨/١٥-٢٣٩، وعمدة القارئ (١٧٢/٩)، وتاج العروس (باب: الباء، فصل: اللام) ١٨٤/٥، ١٨٥، ١٨٦-١٨٧، وتوضيح المقاصد =

والكاف في (لبيك) ضمير متصل مبني على الفتح في محل جر مضاف إليه. وقول (اللهم): أصله (يا الله) فحذفت ياء النداء، وعوض عنها بالميم – ولذا لا يجتمعان–، وشدّدت لتكون على حرفين كالمعوض عنه. وهو من خصائص هذا الاسم لدخولها عليه مع لام التعريف، وهذا مذهب البصريين. وقيل: إن الميم في (اللهم) بقية جملة محذوفة، وهي: (أُمَّنا بخير)، والأصل فيها: (يا الله أُمّنا بخير)، فخفّف بحذف حرف النداء. وقد يقال في هذا اللفظ في غير التلبية: (لاَهُمّ) بحذف أل.

وقول: (لبيك اللهم) أي: يا الله أجبناك في ما دعوتنا على لسان خليلك إبراهيم – عليه السلام – لما نادى بالحج[1]. والمحرم بتلبيته مستجيب لدعاء الله إياه في إيجاب الحج عليه، ومن أجل الاستجابة – والله أعلم – لبّى؛ لأن من دعي فقال: (لبيك) فقد استجاب[2].

ولفظ الجلالة منادى مفرد علم مبني على الضم في محل نصب.

وقول (لبيك) بعد ذلك مرتين: تقدم الكلام فيه. وفي ذكر هذا اللفظ ثلاثاً إشارة إلى أن التأكيد اللفظي لا يزاد فيه على ثلاث مرات، واتفق البلغاء عليه. وتكرار هذا اللفظ في التلبية بعد ذلك ليس من التأكيد، بل للتكثير والمبالغة والمداومة، أي: إجابة بعد إجابة، وإقامة بعد إقامة. كما قالوا (حنانيك) أي: رحمة بعد رحمة، أو رحمة مع رحمة، أو ما أشبهه. وذلك كتكرار قوله – تعالى– في سورة الرحمن: ﴿فبأيّ آلاء ربّكما تكذّبان﴾. وقوله في سورة المرسلات: ﴿ويل يومئذ للمكذبين﴾، فإنهما ليسا من التأكيد في شيء[3].

= (٢/١٠٦٨-١٠٦٩).

(١) انظر: مشارق الأنوار (١/٣٦٣)، وعمدة القارئ (٩/١٧٢)، وفيض القدير (٢/١٢٧، ١٢٨).

(٢) انظر: التمهيد (١٥/١٣٠).

(٣) انظر: المغني (٥/١٠٣)، والمجموع (٧/٢٤٤)، وشرح العمدة (١/٥٨١)، وشرح الزرقاني =

وقول (لا شريك لك لبيك): نفي للشريك مع الله في ألوهيته، وربوبيته، وأسمائه وصفاته. وتبرؤ ممن وقع ذلك منه من أهل الكتابين، وسائر المشركين والكافرين. واللفظ مقتضٍ إثبات التوحيد والإخلاص، والإعلان بهما. والإقرار لله – تعالى – بالعبودية المحضة، وأنه واحد في ألوهيته لا ند له، وواحد في ربوبيته لا شريك له، وواحد في أسمائه وصفاته لا شبيه له. والبراءة من كل ما يعبد من دون الله، ومن كل ما يقصد به غير وجه الله من أعمال العبد الظاهرة والباطنة. وفي قول الملبي: (لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك) تكثير للإعلان بالاستجابة لله – جل ذكره – وبالإقامة على ذلك مع كمال الإخلاص والمحبة، وأن الأعمال كلها يجب أن تكون كذلك.

و(لا) في قول: (لا شريك لك) نافية للجنس، حرف مبني على السكون لا محل له من الإعراب. و (شريك) اسم لا النافية للجنس، مبني على الفتح في محل نصب. و(لك) اللام فيه حرف جر. والكاف ضمير متصل مبني على الفتح في محل جر بحرف الجر. والجار والمجرور متعلق بمحذوف تقديره: (موجود)، أو (حق)، أو (ثابت)، أو نحو ذلك، خبر لا النافية للجنس في محل رفع. و (لبيك) تقدم الكلام فيه.

وقول (إن الحمد، والنعمة لك): إن – بكسر الألف، نصّ عليه الإمام أحمد، وهو اختيار أهل العربية – وبالفتح جائز، وبه لهج العامة، إلاّ أن الكسر أجود. قال ثعلب: (من قال " أن " بفتحها فقد خص. ومن قال بكسر الألف فقد عم)اهـ. يعني: أن من كسر جعل الحمد لله على كل حال، كأنه لما قال (لبيك) استأنف كلاماً وابتدأه فقال: (إن الحمد والنعمة لك). ومن فتح فمعناه لبيك– أو أجبتك –؛ لأن الحمد لك، أي لهذا السبب– أي على التعليل[1].

= (٣٢٥/٢).

(١) انظر: التمهيد (١٢٧/١٥، ١٣١-١٣٢)، والمبسوط (٥/٤)، والمجموع (٢٤٤/٧)، =

وقال ابن عبد البر[1] إن المعنى عنده واحد على الوجهين؛ لأن من فتح أراد لبيك لأن الحمد لك على كل حال. واعتُرِض عليه؛ لأن التقييد ليس في الحمد، وإنما في التلبية[2].

والحمد: ذكر محاسن المحمود مع حبه وإجلاله وتعظيمه على كل حال. وهو والشكر متقاربان، والحمد أعمهما؛ لأنك تحمد الإنسان على صفاته الذاتية، وعلى عطائه، ولا تشكره على صفاته[3].

والنعمة – بفتح النون المشددة، وسكون العين المهملة –: المسرة والفرح والترفُّه[4]، والدعة والمال، وهي ضد البأساء. والنعمة– بكسر النون –: الإحسان[5].

وإن: حرف ناسخ يفيد التوكيد في ما بعده، ينصب الاسم ويرفع الخبر، مبني على الفتح، لا محل له من الإعراب. والحمد: اسم إن منصوب، وعلامة نصبه الفتحة. والنعمة: الواو للعطف، حرف مبني على الفتح لا محل له من الإعراب. وما بعده معطوف على اسم إن – على المشهور عند أهل اللغة – منصوب، وعلامة نصبه الفتحة. وقال جماعة بجواز رفعه على الابتداء، ويكون خبره محذوفاً تقديره: (والنعمة مستقرة لك)[6]. ولك: اللام فيه حرف جر.

= وعمدة القارئ (٩/١٧٢-١٧٣)، وشرح الزرقاني (٢/٣٢٥)، والمغني (٥/١٠٣)، والمطلع (ص/١٦٦).

(١) التمهيد (١٥/١٣١-١٣٢).

(٢) انظر: عمدة القارئ (٩/١٧٢-١٧٣)، وشرح الزرقاني (٢/٣٢٥).

(٣) انظر: النهاية (باب: الحاء مع الميم) ١/٤٣٦-٤٣٧.

(٤) انظر: المصدر نفسه (باب: النون مع العين) ٥/٨٣.

(٥) انظر: المغني (٥/١٠٣)، ولسان العرب (حرف: الميم، فصل: النون) ١٢/٥٧٩، وعمدة القارئ (٩/١٧٣).

(٦) انظر: المجموع (٧/٢٤٤)، وعمدة القارئ (٩/١٧٣)، وشرح الزرقاني (٢/٣٢٥).

والكاف ضمير متصل، مبني على الفتح في محل جر بحرف الجر. والجار والمجرور متعلق بمحذوف خبر إن، في محل رفع.

والحمد على الآلاء والنعم، وإضافتها إلى الله – تعالى – عبادتان لا يجوز صرفهما إلى غيره. وفي الإقرار بهما، والحمد عليهما تعبدٌ لله – تعالى–، ودليل على الإخلاص. وفي ذلك كله رحمة بالعبد إذ وفقه الله للعمل، ومعرفة نعم الله، وشكره عليها، وإضافتها إليه.

وقول (والمُلك) – بضم الميم – أي: مُلك كل شيء له. والله الملك، ملك الملوك، له الملك والسلطان والعظمة والعز، له السموات والأرض وما فيهن وما بينهن خلقاً وعلماً وتصريفاً. وهو – جل وعلا – مالك يوم الدين، وما يكون فيه، وما فيه كله. والمُلك يذكر ويؤنث كالسلطان، ويجمع على أملاك[1]. والملك: الواو فيه للعطف، وهو حرف مبني على الفتح لا محل له من الإعراب، وما بعده منصوب – على المشهور – معطوف على اسم إن، وعلامة نصبه الفتحة، وهو من باب عطف المفردات. ويجوز فيه الرفع على الابتداء، فيكون (الملك) مبتدأ مرفوعاً، وعلامة رفعه الضمة. وخبره محذوف دل عليه ما قبله (أي: خبر إن)، والتقدير: (والملك لك)، فيكون من باب عطف الجمل. وبناء عليه يكون قرن الحمد بالنعمة، وأفرد الملك لأن الحمد متعلق بالنعمة، ولهذا يقال: (الحمد لله على نعمه)، فجمع بينهما كأنه قال: (لا حمد إلا لك؛ لأنه لا نعمة إلا لك). وأما الملك فهو معنى مستقل بنفسه ذكره لتحقيق أن النعمة كلها لله؛ لأنه صاحب الملك[2].

---

(١) انظر: المطلع (ص/١٦٩)، ولسان العرب (حرف: الكاف، فصل: الميم) ١٠/٤٩١-٤٩٢، وعمدة القارئ (٩/١٧٣)، وشرح الزرقاني (٢/٣٢٥).

(٢) انظر: الموضعين المتقدمين من عمدة القارئ، وشرح الزرقاني.

وأشكر فضيلة الشيخ: سامي بن عمير الصاعدي (المحاضر في كلية اللغة العربية في الجامعة =

وقول (لا شريك لك): تقدم الكلام فيه. وفي تكراره تأكيد لما تقدم من معناه، وما شرحته من مقتضاه.

واعلم أن من تأمل المعاني العظيمة، والدلالات الشريفة لكلمة التلبية استبان له أنها بمعاني سورة الفاتحة، فيهما المقاصد نفسها، والرغائب ذاتها - والله الموفق برحمته.



= الإسلامية) على ما أفادني به من الفوائد المهمة في إعراب هذه الكلمة الجليلة.

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد خاتم النبيين، وعلى آله وأصحابه أجمعين... أما بعد:

فقد جمعتُ في هذا البحث ما وقفت عليه من الأحاديث الواردة في فضائل التلبية. وعقَّبتها بفصل ذكرتُ فيه عدداً من المباحث في تعريفها، وشرح ألفاظها، وبيان ما وقفت عليه من أحكامها الفقهية، ومسائلها اللغوية، ونحو ذلك.

ومن أهم الفوائد، وأبرز الأحكام التي أظهرها البحث:

أولاً: أن التلبية لها الفضائل العالية، والمزايا المنيفة لمن أخلص واتقى.

ثانياً: أن البحث اشتمل على (٢٦) ستة وعشرين حديثاً في فضائل التلبية من غير تكرار. واشتمل على (٣٠) ثلاثين حديثاً بعدِّ المكرر.

منها (١١) أحد عشر حديثاً في المبحث الأول من الفصل الثاني، منها: حديثان صحيحان، وثلاثة أحاديث حسنة لغيرهما، وأربعة أحاديث ضعيفة، وحديثان ضعيفان جداً. و(٢) حديثان في المبحث الثاني، أحدهما حسن، والآخر منكر. و(٣) ثلاثة أحاديث في المبحث الثالث، منها: حديث صحيح، وحديثان ضعيفان. و(١١) أحد عشر حديثاً في المبحث الرابع، منها: حديث حسن، وخمسة أحاديث ضعيفة، وثلاثة أحاديث ضعيفة جداً، وحديث منكر، وحديث لم أقف على سنده بعد. و(٣) ثلاثة أحاديث في المبحث الخامس، منها: حديثان ضعيفان، وحديث منكر.

ثالثاً: أن من فضائل التلبية الثابتة: أن رفع الصوت بها أمر من الشارع. وأنه من أفضل أعمال النسك. وأنها شعار له. وأن الملبي يلبي بتلبيته ما بين يديه، وما عن يمينه، وما عن شماله حتى تنقطع الأرض.

رابعاً: أنها لفظ يفيد الإجابة بعد الإجابة، والإقامة بعد الإقامة على

الطاعة والانقياد، مع كمال الإخلاص، والمحبة لله – تبارك وتعالى–.

خامساً: أنها تسمى – أيضاً – بالإهلال.

سادساً: أنها مشروعة بالكتاب، والسنة، والإجماع. وفيها استجابة لنداء الله تعالى بحج بيته الحرام.

سابعاً: أنها سنة للمحرم. مستحبة للحلال، ولا يصير الحلال بها محرماً إلا إذا نوى. ويستحب للمحرم البداءة بها عقب الإحرام من الميقات، أو محاذاته.

ثامناً: أنها لا تشرع بغير اللغة العربية إلا للعاجز. ويجوز للمريض ونحوه أن ينيب من يلبي عنه.

تاسعاً: أن رفع الرجال أصواتهم بها، وإكثار صاحب النسك منها مستحب. لاسيما دبر الصلوات، أو عند هبوط الأودية، أو عند صعود المرتفعات، أو عند تلاقي الركب، أو نحو ذلك من تغير الأحوال.

عاشراً: أنها لا تُقطع من الحاج إلا إذا شرع في رمي جمرة العقبة يوم النحر. ومن المعتمر إلا إذا شرع في الطواف.

حادي عشر: أن المستحب في لفظها الاقتصار على تلبية رسول الله ﷺ. ومن زاد عليها بما يحب فلا بأس. ويصلي عقبها على رسول الله ﷺ، ثم يدعو بما شاء.

ثاني عشر: أن قولها جماعة بدعة.

ثالث عشر: أن معانيها معاني سورة الفاتحة نفسها.

والله المسؤول أن يخلص عملي، وأن ينفعني بهذا البحث، وكل من قرأه، أو نظره، أو نبه على ملحوظة فيه. وأن يجعله موجباً لرحمته، محققاً لرضاه؛ إنه على كل شيء قدير، وهو حسبنا ونعم الوكيل، وصلى الله على محمد، وعلى آله، وصحبه أجمعين، والحمد لله رب العالمين.

فهرس المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.
٢. الآحاد والمثاني لأبي بكر أحمد بن عمرو الشيباني (المعروف بابن أبي عاصم)، تحقيق: باسم فيصل الجوابرة، نشر: دار الراية(الرياض) ١/ ١٤١١ هـ.
٣. الأحاديث المختارة (أو: المستخرج من الأحاديث المختارة مما لم يخرجه البخاريّ، ومسلم في صحيحيهما) لضياء الدّين أبي عبد الله محمد بن عبد الواحد المقدسيّ ت (٦٤٣ هـ)، دراسة وتحقيق: عبد الملك بن د هيش، نشر: مكتبة النّهضة الحديثة (مكّة المكرّمة) ١/ ١٤١٠هـ.
٤. الإحسان في تقريب صحيح ابن حبّان لعلاء الدّين بن بلبان الفارسيّ ت (٧٣٩ هـ) تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط: مؤسّسة الرّسالة (بيروت) ١/ ١٤٠٨ هـ.
٥. أحوال الرّجال لأبي إسحاق إبراهيم بن يعقوب الجوزجانيّ ت (٢٥٩ هـ)، تحقيق: صبحي السّامرّائيّ، ط: مؤسّسة الرّسالة ١٤٠٥/١ هـ.
٦. أخبار مكة لمحمد بن إسحاق الفاكهي (من علماء القرن الثالث)، تحقيق د. عبد الملك بن دهيش، نشر: دار خضر (بيروت) ٢/ ١٤١٤هـ.
٧. الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار لأبي عمر يوسف بن عبد البر النمري الأندلسي (ت/ ٤٦٣هـ)، نشر دار قتيبة للطباعة (دمشق)، ودار الوعي (القاهرة) ١/ ١٤١٤هـ.
٨. أسد الغابة في معرفة الصّحابة، لأبي الحسن عليّ بن محمّد بن الأثير الجزريّ ت (٦٣٠هـ)، نشر: دار الفكر (بيروت) سنة:١٤٠٩هـ.
٩. الإصابة في تمييز الصّحابة للحافظ أبي الفضل بن حجر العسقلانيّ ت (٨٥٢هـ)، نشر: دار إحياء التّراث العربيّ (بيروت) ١/ ١٣٢٨هـ.
١٠.الإكمال في ذكر من له رواية في مسند الإمام أحمد من الرجال سوى من ذكر في تهذيب الكمال لأبي المحاسن محمد بن علي الحسيني (ت/ ٧٦٥هـ)، تحقيق: د.عبد المعطي قلعجي، نشر: جامعة الدراسات الإسلامية (باكستان) ١/ ١٤٠٩هـ.
١١.الأم لمحمد بن إدريس الشافعي (ت/ ٢٠٤هـ)، نشر: دار الفكر ١/ ١٤٠٠هـ.
١٢.البحر الزّخّار لأبي بكر أحمد بن عمرو البزّار ت (٢٩٢هـ)، تحقيق: د.محفوظ الرّحمن زين الله، نشر: مؤسّسة علوم القرآن (بيروت)، ومكتبة العلوم والحكم (المدينة النّبويّة).
١٣.البحر المحيط في أصول الفقه لبدر الدين محمد بن بهادر الزركشي (ت/٧٩٤هـ)، مراجعة: د.عمر الأشقر.
١٤.بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للإمام علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي(ت/ ٥٨٧هـ)، تحقيق الشيخ: علي معوض، والشيخ عادل عبد الموجود، نشر: دار الكتب

العلمية(بيروت)١/ ١٤١٨هـ.

١٥.بداية المجتهد ونهاية المقتصد لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي المالكي (ت/ ٥٩٥هـ)، راجع أصوله: عبد الحليم محمد عبد الحليم، نشر: دار الكتب الإسلامية (مصر) ٢/ ١٤٠٣هـ.

١٦.تاج العروس من جواهر القاموس للسيد محمد مرتضى الزبيدي (ت/ ١٢٠٥هـ)، تحقيق: عبد العليم الطحاوي، نشر: مطبعة الحكومة (الكويت) ١٤٠٧/٢هـ.

١٧.تأريخ الأمم والملوك لمحمد بن جرير الطبري أبي جعفر (ت/٣١٠هـ)، نشر: دار الكتب العلمية (بيروت)، ١٤٠٧/١هـ.

١٨.تأريخ أسماء الثّقات لأبي حفص عمر بن أحمد بن شاهين ت (٣٨٥هـ) تحقيق: د.عبد المعطي قلعجيّ، نشر: دار الكتب العلميّة (بيروت) ١/ ١٤٠٦هـ.

١٩.تأريخ الثّقات للحافظ أحمد بن عبد الله العجليّ ت (٢٦١هـ)، بترتيب: نور الدّين الهيثميّ، وتضمينات: الحافظ ابن حجر، تحقيق: د.عبد المعطي قلعجي، نشر: دار الكتب العلميّة (بيروت) ١/ ١٤٠٥هـ.

٢٠.التأريخ الكبير لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاريّ ت (٢٥٦هـ)، نشر: دار الفكر (بيروت) سنة/ ١٤٠٧هـ.

٢١.تأريخ بغداد لأبي بكر الخطيب البغداديّ ت (٤٦٣هـ)، نشر: دار الكتب العلميّة (بيروت).

٢٢.تأريخ عثمان بن سعيد الدّارميّ (ت/ ٢٨٠هـ) عن أبي زكريّا يحيى بن معين (ت/ ٢٣٣هـ) في تجريح الرّواة وتعديلهم، تحقيق: أحمد محمّد نور سيف، نشر: دار المأمون للتراث (دمشق).

٢٣.التأريخ ليحيى بن معين (ت/ ٢٣٣هـ)، رواية: عبّاس الدّوريّ عنه، تحقيق: د.أحمد محمّد نور سيف، نشر: مركز البحث العلميّ التابع لجامعة الملك عبد العزيز بجدّة ١/ ١٣٩٩هـ.

٢٤.تأريخ مدينة دمشق لأبي القاسم علي بن الحسن الشافعي المعروف بابن عساكر (ت/ ٥٧١هـ)، تحقيق: عمر بن غرامة العمروي، نشر: دار الفكر(بيروت)، سنة/ ١٤١٥هـ.

٢٥.التّرغيب والتّرهيب من الحديث الشّريف لزكيّ الدّين عبد العظيم بن عبد القويّ المنذريّ (ت/ ٦٥٦هـ) تعليق: مصطفى محمد عمارة، نشر: دار الرّيّان للتراث، سنة/ ١٤٠٧هـ.

٢٦.تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمّة الأربعة للحافظ ابن حجر العسقلانيّ ت (٨٥٢هـ) تصحيح: عبد اللهاشم المدنيّ، نشر: مكتبة ابن تيميّة (القاهرة) سنة/ ١٣٨٦هـ.

٢٧.تعريف أهل التّقديس بمراتب الموصوفين بالتّدليس للحافظ ابن حجر العسقلانيّ ت (٨٥٢هـ) تحقيق: د.عاصم القريوتيّ، نشر: مكتبة المنار (الأردن) الطبعة الأولى.

٢٨.تقريب التّهذيب للحافظ ابن حجر العسقلانيّ ت (٨٥٢هـ)، تحقيق: صغير الباكستاني، نشر: دار العاصمة (الرياض) ١/ ١٤١٦هـ.

٢٩.تلخيص المستدرك لشمس الدين الذهبي، انظر: المستدرك للحاكم.

٣٠.التّمهيد لما في الموطّأ من المعاني والأسانيد للإمام أبي عمر يوسف بن عبد الله ابن عبد البرّ القرطبيّ ت

(٤٦٣هـ) تحقيق: مصطفى العلويّ، ومحمّد البكريّ، ط: وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلاميّة المغربيّة، سنة: ١٣٧٨هـ.

٣١. تهذيب التّهذيب للحافظ ابن حجر العسقلانيّ ت (٨٥٢هـ)، ط: دائرة المعارف النّظاميّة (الهند)، ونشر: دار صادق (بيروت) ١/ ١٣٢٥هـ.

٣٢. تهذيب الكمال في أسماء الرجال لأبي الحجّاج المزّيّ ت(٧٤٢هـ) تحقيق د.: بشّار عوّاد معروف، نشر: مؤسّسة الرّسالة ١/ ١٤١٣هـ.

٣٣. توضيح المشتبه في ضبط أسماء الرّواة وأنسابهم وكناهم لمحمّد بن عبد الله القيسيّ (المعروف بابن ناصر الدّين)ت (٨٤٢هـ) تحقيق: محمد نعيم العرقسوسيّ، نشر: مؤسّسة الرّسالة ١٤١٤/٢هـ.

٣٤. توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك للمرادي، تحقيق د.عبد الرحمن علي سليمان، نشر: دار الفكر العربي ١/ ١٤١٢هـ.

٣٥. التيسير بشرح الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير لعبد الرؤوف المناوي(ت/١٠٣١هـ)، نشر: المكتب الإسلامي.

٣٦. الثّقات لأبي حاتم محمّد بن حبّان البستيّ ت (٣٥٤هـ)، ط: مجلس دائرة المعارف العثمانيّة (الهند)، ونشر: دار الفكر (بيروت) سنة: ١٣٩٣هـ.

٣٧. الثّقات الّذين ضعّفوا في بعض شيوخهم للدكتور: صالح بن حامد الرّفاعي، ط: مركز البحث العلميّ بالجامعة الإسلاميّة، سنة: ١٤١٣هـ.

٣٨. جامع البيان عن تأويل آي القرآن لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري(ت/ ٣١٠هـ)نشر مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي (مصر)٣/ ١٣٨٨هـ.

٣٩. الجامع الصّحيح لأبي عيسى محمّد بن عيسى التّرمذيّ ت (٢٧٩هـ) تحقيق: أحمد شاكر، نشر: دار الكتب العلميّة.

٤٠. الجامع الصّغير في أحاديث البشير النّذير لجلال الدّين السّيوطيّ ت (٩١١هـ)، نشر: دار الفكر (بيروت).

٤١. جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم لأبي الفرج عبد الرّحمن بن أحمد بن رجب الحنبليّ، نشر: مؤسّسة الكتب الثقافيّة (بيروت) ١/ ١٤٠٨هـ.

٤٢. الجرح والتّعديل لأبي محمّد عبد الرّحمن بن أبي حاتم الرّازيّ ت (٣٢٧هـ) تحقيق الشّيخ: عبد الرّحمن المعلّميّ، ط: مجلس دائرة المعارف العثمانيّة (الهند)، سنة/ ١٣٧١هـ، ونشر: دار الكتب العلميّة (بيروت).

٤٣. جزء بيبى بنت عبد الصمد الهروية (ت/٤٧٧هـ)، تحقيق: عبد الرحمن الفريوائي، نشر: دار الخلفاء ١٤٠٦/١هـ.

٤٤. جزء علي بن محمد الحميري (ت/ ٣٢٣هـ)، تحقيق د.عبد العزيز البعيمي، نشر: مكتبة الرشد، وشركة الرياض ١/ ١٤١٨هـ.

٤٥.حاشية أبي الحسن نور الدين بن عبد الهادي السندي (ت/ ١١٣٨هـ) على مسند الإمام أحمد، انظر: مسند الإمام أحمد.

٤٦.حلية الأولياء وطبقات الأصفياء لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهانيّ ت (٤٣٠هـ)، نشر: دار الكتب العلميّة ١/ ١٤٠٩هـ.

٤٧.الدر المنثور في التفسير بالمأثور لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت/ ٩١١هـ)، نشر دار المعرفة (بيروت).

٤٨.ديوان الضّعفاء والمتروكين وخلق من المجهولين، وثقات فيهم لين لشمس الدّين الذّهبيّ ت (٧٤٨هـ)، تحقيق فضيلة الشّيخ: حمّاد الأنصاريّ، نشر: مكتبة النّهضة الحديثة (مكّة المكرّمة).

٤٩.ذكر أسماء من تكلم فيه وهو موثق لشمس الدين الذهبي (ت/ ٧٤٨هـ)، تحقيق: محمد شكور المياديني، نشر: مكتبة المنار (الأردن) ١/ ١٤٠٦هـ.

٥٠.ذيل الكاشف لأبي زرعة أحمد بن عبد الرحيم العراقي (ت/٨٢٦هـ)، لحقيق: بوران الضناوي، نشر: دار الكتب العلمية (بيروت)١/١٤٠٦هـ.

٥١.رد المحتار على الدر المختار للعلامة محمد أمين بن عمر عابدين(ت/ ١٢٥٢هـ)، تحقيق الشيخ: عادل عبد الموجود، والشيخ علي معوض، نشر: دار الكتب العلمية(بيروت)١/ ١٤١٥هـ.

٥٢.سلسلة الأحاديث الضّعيفة والموضوعة وأثرها السّيّء في الأمّة للشيخ: محمّد ناصر الدّين الألبانيّ، نشر: مكتبة المعارف.

٥٣.سؤالات الحاكم للدّارقطنيّ ت (٣٨٥هـ) في الجرح والتعديل، تحقيق: موفّق عبد القادر، نشر:مكتبةالمعارف(الرّياض)١/ ١٤٠٤هـ.

٥٤.سنن أبي داود السّجستانيّ ت (٢٧٥هـ)، تحقيق: عزّت الدّعّاس، وعادل السّيّد، نشر: دار الحديث (بيروت) ١/ ١٣٨٨هـ.

٥٥.سنن أبي عبد الرّحمن أحمد بن شعيب النّسائيّ ت (٣٠٣هـ)، ترقيم: عبد الفتّاح أبو غدّة، نشر: مكتبة المطبوعات الإسلاميّة (حلب)٤/ ١٤١٤هـ.

٥٦.سنن الإمام الحافظ عبد الله بن عبد الرّحمن الدّارميّ ت(٨٦٩هـ)، تحقيق: فوّاز زمرلي، وخالد العلميّ، نشر: دار الرّيّان للتّراث (القاهرة) ١/ ١٤٠٧هـ.

٥٧.سنن الحافظ أبي عبد الله محمّد بن يزيد القزوينيّ (المعروف بابن ماجه)ت (٢٧٥هـ) تحقيق: محمّد فؤاد عبد الباقي، نشر: دار الرّيّان للتّراث.

٥٨.السّنن الكبرى للإمام أبي عبد الرّحمن أحمد بن شعيب النّسائيّ ت (٣٠٣هـ)، تحقيق الدّكتور: عبد الغفّار البنداريّ، وسيّد كسروي، نشر: در الكتب العلميّة ١/ ١٤١١هـ.

٥٩.السّنن الكبرى للإمام الحافظ أبي بكر محمّد بن الحسين البيهقي ت (٤٥٨هـ)، نشر: دار المعرفة (بيروت).

٦٠.السّنن للإمام الحافظ أبي الحسن عليّ بن عمر الدّارقطنيّ ت (٣٨٥هـ)، عني بتصحيحه: عبد اللههاشم

المدنيّ، نشر: دارالمعرفة.

٦١. سير أعلام النّبلاء لشمس الدّين محمّد بن أحمد الذّهبيّ ت (٧٤٨هـ) حقّق الكتاب جماعة تحت إشراف: شعيب الأرناؤوط، نشر: مؤسّسة الرّسالة ٨/ ١٤١٢هـ.

٦٢. شرح بهاء الدين عبد الله بن عقيل العقيلي المصري الهمذاني (ت/٧٦٩هـ) على ألفية ابن مالك، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، نشر: دار الفكر (دمشق)، ٢/١٩٨٥م.

٦٣. شرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة لشيخ الإسلام ابن تيمية (ت/ ٧٢٨هـ)، تحقيق الدكتور: صالح بن محمد الحسن، نشر: مكتبة الحرمين(الرياض)١/ ١٤٠٩هـ.

٦٤. شرح علل التّرمذيّ لزين الدّين عبد الرّحمن بن رجب الحنبليّ ت(٧٩٥هـ)، تحقيق الدّكتور:همّام سعيد، نشر: مكتبة المنار (الأدرن) ١/ ١٤٠٧هـ.

٦٥. شرح محمد بن عبد الباقي الزرقاني (ت/ ١١١٣هـ) على موطأ مالك بن أنس، نشر: مكتبة عيسى البابي (القاهرة).

٦٦. شرح محيي الدّين يحيى بن شرف النّوويّ ت (٦٧٦هـ) على صحيح مسلم بن الحجّاج، ط: المطبعة المصريّة بالأزهر ١/١٣٤٧هـ.

٦٧. شرح معاني الآثار، لأبي جعفر أحمد بن محمّد الطّحاويّ ت (٣٢١هـ) نشر: دار الكتب العلميّة ١/ ١٣٩٩هـ.

٦٨. شعب الإيمان لأبي بكر البيهقيّ ت (٤٥٨هـ)، تحقيق: محمّد السّعيد زغلول، نشر: دار الكتب العلميّة ١/ ١٤١٠هـ.

٦٩. صحيح الإمام أبي الحسين مسلم بن الحجّاج النّيسابوريّ ت(٢٦١هـ)، تحقيق: محمّد فؤاد عبد الباقي، نشر: دار الحديث (القاهرة) ١/ ١٤١٢هـ.

٧٠. صحيح الإمام أبي بكر محمّد بن إسحاق بن خزيمة السّلميّ ت(٣١١هـ)، تحقيق د: محمد مصطفى الأعظميّ، نشر: المكتب الإسلاميّ ٢/ ١٤١٢هـ.

٧١. صحيح الإمام أبي عبد الله محمّد بن إسماعيل البخاريّ ت (٢٥٦هـ)، انظر: فتح الباري لابن حجر.

٧٢. صحيح سنن ابن ماجه للشيخ: محمد ناصر الدين الألباني، نشر: مكتب التربية العربي ٣/ ١٤٠٨هـ.

٧٣. صحيح سنن الترمذي لمحمد ناصر الدين الألباني، نشر: مكتب التربية العربي ١/ ١٤٠٨هـ.

٧٤. الضّعفاء الصّغير للإمام أبي عبد الله البخاريّ، تحقيق: بوران الضّناويّ، نشر: عالم الكتب ١/ ١٤٠٤هـ.

٧٥. الضعفاء لأبي الحسن علي بن عمر الدارقطني (ت/ ٣٨٥هـ)، تحقيق: موفق عبد القادر، نشر: مكتبة المعارف (الرياض) ١/ ١٤٠٤هـ.

٧٦. الضّعفاء لأبي جعفر محمّد بن عمرو العقيليّ ت (٣٥٤هـ)، تحقيق الدّكتور: عبد المعطي قلعجي، نشر: دار الكتب العلمية ١/ ١٤٠٤هـ.

٧٧. الضّعفاء والمتروكين لأبي الفرج عبد الرّحمن بن عليّ بن الجوزيّ الحنبليّ ت (٥٩٧هـ)، تحقيق: عبد الله

القاضي، نشر: دار الكتب العلميّة ١/ ١٤٠٦هـ.
٧٨.الضُّعفاء والمتروكين للإمام أحمد بن عليّ النّسائيّ ت (٣٠٣هـ)، تحقيق: محمود زايد (مطبوع مع كتاب الضّعفاء الصّغير للبخاريّ)، نشر: دار الباز (مكّة المكرّمة) ١/ ١٤٠٦هـ.
٧٩.ضعيف الجامع الصّغير وزيادته لمحمّد ناصر الدّين الألبانيّ، نشر: المكتب الإسلاميّ ٣/١٤١٠هـ.
٨٠.ضعيف سنن ابن ماجه لمحمد ناصر الدين الألباني، نشر: المكتب الإسلامي١/ ١٤٠٨هـ.
٨١.ضعيف سنن الترمذي لمحمد ناصر الدين الألباني،، نشر: المكتب الإسلامي ١/ ١٤١١هـ.
٨٢.الطّبقات الكبرى لابن سعد بن منيع البصريّ (ت/ ٢٣٠هـ)، نشر: دار صادق (بيروت).
٨٣.علل الترمذي الكبير، ترتيب أبي طالب القاضي، تحقيق: حمزة ديب مصطفى، نشر: دار الأقصى (الأردن) ١/ ١٤٠٦هـ.
٨٤.العلل المتناهية في الأحاديث الواهية لأبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي (ت/ ٥٩٧هـ)، تقديم: الشيخ خليل الميس، نشر: دار الكتب العلمية (بيروت) ١/ ١٤٠٣هـ.
٨٥.العلل الواردة في الأحاديث لأبي الحسن عليّ بن عمر الدّارقطنيّ ت (٣٨٥هـ)، تحقيق الدّكتور: محفوظ الرّحمن السّلفيّ، نشر: دار طيبة (الرّياض).
٨٦.عمدة القارئ شرح صحيح البخاري لبدر الدين محمود بن أحمد العيني(ت/ ٨٥٥هـ)، نشر: دار إحياء التراث(بيروت).
٨٧.غريب الحديث لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت/٢٧٦هـ)، تحقيق: د.عبد الله الجبوري، نشر: مطبعة العاني (بغداد) ١/١٣٩٧هـ.
٨٨.فتح الباري بشرح صحيح البخاري للحافظ ابن حجر العسقلانيّ ت (٨٥٢هـ)، بترقيم: محمّد فؤاد عبد الباقي، ط: المكتبة السّلفيّة، ودار الرّيّان للتراث ٣/ ١٤٠٧هـ.
٨٩.فردوس الأخبار لشيرويه بن شهردار الديلمي (ت/ ٥٠٩هـ)، تحقيق: السعيد بن بسيوني زغلول، نشر: دار الباز (مكة المكرمة) ١/١٤٠٦هـ.
٩٠.الفوائد لأبي القاسم تمّام بن محمّد الرازيّ ت (٤١٤هـ)، تحقيق: حمدي السّلفيّ، نشر: مكتبة الرّشد (الرّياض) ٢/١٤١٤هـ.
٩١.فيض القدير شرح الجامع الصّغير من أحاديث البشير النّذير للعلاّمة محمّد عبد الرؤوف المناويّ ت (١٠٣١هـ)، تحقيق: أحمد عبد السّلام، نشر: دار الكتب العلميّة ١/ ١٤١٥هـ.
٩٢.القاموس المحيط لمجد الدّين محمّد بن يعقوب الفيروزآباديّ ت (٨١٧هـ)، ط: مؤسّسة الرّسالة ٢/ ١٤٠٧هـ.
٩٣.الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب السّتّة لشمس الدّين محمّد بن أحمد الذّهبيّ ت (٧٤٨هـ)، تحقيق: محمّد عوّامة، وأحمد الخطيب، نشر: شركة دار القبلة، ومؤسّسة علوم القرآن ١/ ١٤١٣هـ.
٩٤.الكامل في ضعفاء الرّجال لأبي أحمد عبد الله بن عديّ الجرجانيّ ت (٣٦٥هـ)، نشر: دار الفكر ٣/ ١٤٠٩هـ.

٩٥. الكتاب لعمرو بن عثمان، المعروف بسيبويه(ت/ ١٨٠هـ)، تحقيق الأستاذ: عبد السلام هارون، نشر: عالم الكتب ٣/ ١٤٠٣هـ.

٩٦. كشف الأستار عن زوائد البزّار على الكتب السّتّة لنور الدّين الهيثميّ ت (٨٠٧هـ)، تحقيق: حبيب الرّحمن الأعظميّ، ط: مؤسّسة الرّسالة ١/١٣٩٩هـ.

٩٧. كشف الخفاء ومزيل الإلباس عمّا اشتهر من الأحاديث على ألسنة النّاس لإسماعيل بن محمّد العجلونيّ ت (١١٦٢هـ)، نشر: دار إحياء التّراث العربيّ ٢/١٣٥١هـ.

٩٨. الكنى والأسماء للإمام مسلم بن الحجّاج أبي الحسين ت (٢٦١هـ)، تحقيق الدّكتور: عبد الرّحيم بن محمّد القشقريّ، ط: المجلس العلميّ بالجامعة الإسلاميّة بالمدينة النّبويّة ١/ ١٤٠٤هـ.

٩٩. لسان العرب لأبي الفضل محمّد بن مكرم الأفريقيّ (المعروف بابن منظور) ت (٧١١هـ)، ط: دار صادر، ونشر: دار الفكر ٣/ ١٤١٤هـ.

١٠٠. لسان الميزان لأبي الفضل أحمد بن عليّ بن حجر العسقلانيّ ت (٨٥٢هـ)، نشر: دار الكتاب الإسلاميّ، ط: ٢.

١٠١. اللّباب في تهذيب الأنساب لأبي الحسن محمّد بن محمّد الشّيبانيّ (المعروف بابن الأثير الجزريّ)ت (٦٣٠هـ)، ط: دارصادر (بيروت)، سنة/١٤٠٠هـ.

١٠٢. المبسوط لأبي بكر محمد السرخسي(ت حدود/ ٤٩٠هـ)، نشر: دار المعرفة(بيروت).

١٠٣. مثير العزم السّاكن إلى أشرف الأماكن لأبي الفرج بن الجوزيّ ت (٥٩٧هـ)، تحقيق: مرزوق عليّ إبراهيم، نشر: دار الرّاية (الرّياض)١/١٤١٥هـ.

١٠٤. المجروحين من المحدّثين والضّعفاء والكذّابين لأبي حاتم محمّد بن حبّان البستيّ ت (٣٥٤هـ)، تحقيق: محمود زايد، نشر: دار المعرفة.

١٠٥. مجمع الزّوائد ومنبع الفوائد لنور الدّين عليّ بن أبي بكر الهيثميّ ت (٨٠٧هـ)، نشر: دار الرّيّان، ودار الكتاب العربيّة، سنة/ ١٤٠٧هـ.

١٠٦. المجموع شرح المهذب لأبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي (ت/ ٦٧٦هـ)، نشر: دار الفكر.

١٠٧. المحلى لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم (ت/ ٤٥٦هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، نشر: دارالتراث (القاهرة).

١٠٨. المستدرك على الصّحيحين لأبي عبد الله محمّد بن عبد الله الحاكم النّيسابوريّ ت (٤٠٥هـ)، نشر: دار المعرفة.

١٠٩. مسند أبي بكر الصديق لأبي بكر أحمد بن علي المروزي (ت/٢٩٢هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، نشر: المكتب الإسلامي ٢/١٣٩٣هـ.

١١٠. مسند أبي يعلى أحمد بن عليّ بن المثنّى الموصليّ ت (٣٠٧هـ)، تحقيق: حسين سليم أسد، نشر: دار الثّقافة العربيّة (دمشق) ١/ ١٤١٢هـ.

١١١. مسند الإمام الشافعي أبي عبد الله محمد بن إدريس (ت/٢٠٤هـ)، نشر: دار الكتب العلمية (بيروت).

١١٢. مسند الحافظ أبي بكر محمّد بن‌هارون الرّويانيّ ت (٣٠٧هـ)، تعليق: أيمن عليّ أبو يماني، نشر: مؤسّسة قرطبة، ومكتبة الخزّار (جُدّة) ١/١٤١٦هـ.

١١٣. مسند الشاميين لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطّبرانيّ ت(٣٦٠هـ)، تحقيق: حمدي السّلفيّ، نشر: مؤسّسة الرّسالة ١/١٤٠٩هـ.

١١٤. المسند لأبي بكر عبد الله بن محمّد بن أبي شيبة الكوفيّ ت (٢٣٥هـ)، تحقيق: عادل بن يوسف وأحمد فريد، نشر: دار الوطن١/١٤١٨هـ.

١١٥. مسند الإمام أبي حنيفة النعمان بن ثابت، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني (ت/٤٣٠هـ)، نشر: مكتبة الكوثر (الرياض)١/١٤١٥هـ.

١١٦. المسند للإمام أبي عبد الله أحمد بن محمّد بن حنبل ت(٢٤٠هـ)، النسخة المطبوعة على نفقة خادم الحرمين الشريفين، ونشر: مؤسسة الرسالة ١/ ١٤١٣هـ.

١١٧. مشارق الأنوار على صحاح الآثار للقاضي عياض بن موسى اليحصبيّ ت (٥٤٤هـ)، ط: المكتبة العتيقيّة (تونس)، ودار التّراث (القاهرة).

١١٨. مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه لشهاب الدين أحمد بن أبي بكر الكناني البوصيري (ت/ ٨٤٠هـ)، دراسة وتقديم: كمال يوسف الحوت، نشر: دار الجنان (بيروت) ١/ ١٤٠٦هـ.

١١٩. المصنّف في الأحاديث والآثار للحافظ عبد الله بن محمّد بن أبي شيبة الكوفيّ ت (٢٣٥هـ)، تحقيق: سعيد اللّحّام، نشر: دار الفكر ١/ ١٤٠٩.

١٢٠. المصنّف لأبي بكر عبد الرّزّاق بن‌همّام الصّنعانيّ ت (٢١١هـ)، تحقيق: حبيب الرّحمن الأعظميّ، نشر: مؤسّسة الرّسالة ١/ ١٣٩٢هـ.

١٢١. المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية للحافظ أحمد بن عليّ بن حجر العسقلانيّ ت (٨٥٢هـ)، ضبط: أيمن أبو يماني، وأشرف صلاح، نشر: مؤسسة قرطبة، والمكتبة المكية١/ ١٤١٨هـ. وربما نقلت لحاجة – مع التنبيه – من النسخة غير المسندة بتحقيق: حبيب الرّحمن الأعظميّ، نشر: دار المعرفة.

١٢٢. المطلع على أبواب المقنع لمحمد بن أبي الفتح البعلي (ت/ ٧٠٩هـ)، نشر: المكتب الإسلامي، سنة/ ١٤٠١هـ.

١٢٣. المعالم الأثيرة في السّنّة والسّيرة لمحمّد محمّد حسن شرّاب، نشر: دار القلم (دمشق)، والدّار الشّاميّة (بيروت) ١/١٤١١هـ.

١٢٤. معالم التنزيل لأبي محمد الحسين بن مسعود البغوي (ت/ ٥١٦هـ)، تحقيق: محمد عبد الله النمر، وغيره، نشر: دار طيبة ١/ ١٤٢٣هـ.

١٢٥. المعجم الأوسط لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطّبرانيّ ت(٣٦٠هـ)، تحقيق الدّكتور: محمود الطّحّان، نشر: مكتبة المعارف (الرّياض). وأنقل أحياناً لحاجة من طبعة: طارق بن عوض الله وعبد المحسن بن إبراهيم، نشر: دار الحرمين، سنة/ ١٤١٥هـ.

١٢٦. المعجم الكبير لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطّبرانيّ ت (٣٦٠هـ)، تحقيق: حمدي السّلفيّ، نشر: دار

إحياء التّراث العربيّ، ط: ٢.

١٢٧. المعجم في أسامي شيوخ أبي بكر أحمد بن إبراهيم الإسماعيلي (ت/ ٣٧١هـ)، تحقيق د.زياد محمد منصور، نشر: مكتبة العلوم والحكم (المدينة المنورة) ١/ ١٤١٠هـ.

١٢٨. معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع لعبد الله بن عبد العزيز البكريّ ت (٤٧٨هـ)، تحقيق: مصطفى السّقا، نشر: مكتبة دار الباز (مكّة المكرّمة) ٣/ ١٤٠٣هـ.

١٢٩. المغني في الضّعفاء لشمس الدّين الذّهبيّ، تحقيق: نور الدّين عتر، ولم يُذكر على النّسخة اسم النّاشر، ولا تأريخ النّشر.

١٣٠. المغني لموفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت/ ٦٢٠هـ)، تحقيق الدكتور: عبد الله التركي، وغيره، نشر: دار هجر(القاهرة)١/ ١٤٠٦هـ.

١٣١. المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة لشمس الدّين محمّد بن عبد الرّحمن السّخاويّ ت (٩٠٢هـ)، تصحيح: عبد الله الغماريّ، نشر: دار الكتب العلميّة ١/ ١٤٠٧هـ.

١٣٢. من كلام أبي زكريا يحيى بن معين (ت/٢٣٣هـ) في الرجال، رواية: أبي خالد الدقاق بن يزيد بن طهمان، تحقيق د.أحمد محمد نورسيف، نشر: دار المأمون (دمشق).

١٣٣. المنتقى لأبي محمد عبد الله بن الجارود (ت/ ٣٠٧هـ)، تعليق: عبد الله البارودي، نشر: مؤسسة الكتب الثقافية ١/ ١٤٠٨هـ.

١٣٤. موضـــح أوهام الجمع والتّفريق لأبي بكر الخطيب البغداديّ ت (٤٦٣هـ)، تحقيق الدّكتور: عبد المعطي قلعجي، نشر: دار المعـــرفة ١/ ١٤٠٧هـ.

١٣٥. الموطأ للإمام مالك بن أنس الأصبحيّ ت (١٧٩هـ) برواية: محمّد بن يحيى اللّيثيّ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، نشر: دار إحياء التّراث العربيّ، سنة/ ١٤٠٦هـ.

١٣٦. ميزان الاعتدال لشمس الدّين الذّهبيّ ت (٧٤٨هـ)، تحقيق: عليّ، وفتحيّة البجاويّ، نشر: دار الفكر العربيّ.

١٣٧. النّهاية في غريب الحديث والأثر لمجد الدّين أبي السّعادات المبارك بن محمّد الجزريّ، المعروف بابن الأثير (ت/ ٦٠٦هـ)، تحقيق: طاهر الزّاويّ، ومحمود الطّناحيّ، نشر: المكتبة العلميّة (بيروت).

❋ ❋ ❋

فهرس الموضوعات

المقدّمة ٦٣
الفصل الأول: الدراسة الحديثية ٧٠
الفصل الثاني: الدراسة الفقهية ١١٩
المبحث الأول : تعريف التلبية ١١٩
المبحث الثاني: إطلاقات أخرى مرادفة للتلبية ١٢١
المبحث الثالث: الأصل في مشروعية التلبية ١٢١
المبحث الرابع: الحكمة في مشروعية التلبية ١٢٤
المبحث الخامس: حكم التلبية للمحرم وللحلال ١٢٤
المبحث السادس: حكم التلبية بغير العربية ١٢٥
المبحث السابع: حكم من عجز عن التلبية، والنيابة فيها ١٢٥
المبحث الثامن: حكم رفع الصوت بالتلبية ١٢٦
المبحث التاسع: حكم الإكثار من التلبية، والمواضع التي تتأكد فيها ١٢٨
المبحث العاشر: متى تستحب البداية بالتلبية ١٢٩
المبحث الحادي عشر: متى يقطع الحاج، والمعتمر التلبية ١٢٩
المبحث الثاني عشر: حكم الزيادة على ألفاظ التلبية ١٣٠
المبحث الثالث عشر: ما يُستحب من القول إثر التلبية ١٣٢
المبحث الرابع عشر: حكم التلبية جماعة ١٣٢
المبحث الخامس عشر: شرح ألفاظ التلبية، وإعرابها ١٣٣
الخاتمة ١٣٩
فهرس المصادر والمراجع ١٤١
فهرس الموضوعات ١٥٠

أَحْكَامُ تَمَنِّي الْمَوْتِ

إعْدادُ :
د. سُلَيْمَانَ بْنِ مُحَمَّدٍ الدُّبَيْخِيِّ
الأُسْتَاذِ الْمُسَاعِدِ فِي كُلِّيَّةِ الْمُعَلِّمِينَ فِي حَائِل

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴾(١)

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴾(٢)

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ﴾(٣)

أما بعد: فإن مما لا شك فيه أن الدنيا دار ابتلاء وامتحان، والإنسان فيها معرَّض للسقم والوصب، والنكد والكبد، إنْ في دينه أو في دنياه، فالصالحون من عباد الله يبتليهم الله تعالى ليرفع درجاهم ويعلي منازلهم، إنْ هُم صبروا واحتسبوا، وقد قال النبي ﷺ: «إِنَّ مِنْ أَشَدِّ النَّاسِ بَلاءً الأَنْبِيَاءَ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ»(٤) وقال عليه الصلاة والسلام: «إِنَّ اللَّهَ إِذَا أَحَبَّ قَوْمًا ابْتَلاهُمْ فَمَنْ رَضِيَ فَلَهُ الرِّضَا وَمَنْ سَخِطَ فَلَهُ السَّخَطُ»(٥)

---

(١) سورة: آل عمران، آية: (١٠٢).

(٢) سورة: النساء، آية: (١).

(٣) سورة الأحزاب، آية: (٧٠).

(٤) أخرجه الإمام أحمد من حديث فاطمة بنت اليمان (١٠/٤٥) ح (٢٧٠٧٩) والنسائي في الكبرى (٥٣/٧) ح (٧٤٥٤) والطبراني في الكبير (٢٤٦/٢٤) ح (٦٣٠) و(٢٤٥/٢٤) ح (٦٢٩) والحاكم في مستدركه (٤٤٨/٤) ح (٨٢٣١) وأورده الهيثمي في المجمع (٢٩٢/٢) وقال: "رواه أحمد والطبراني بنحوه... وإسناد أحمد حسن" وقوّى إسناده الحافظ ابن حجر في الإصابة (٢٧٩/٨) في ترجمة فاطمة بنت اليمان.

(٥) أخرجه الترمذي من حديث أنس في كتاب: الزهد، باب: في الصبر على البلاء (تحفة =

والطاحون– كذلك– يبتليهم الله تعالى تطهيراً لهم، وتكفيراً لسيئاتهم... وقد قال عليه الصلاة والسلام – كما في الصحيحين من حديث أبي هريرة –: «مَا يُصِيبُ الْمُسْلِمَ مِنْ نَصَبٍ وَلا وَصَبٍ وَلا هَمٍّ وَلا حُزْنٍ وَلا أَذًى وَلا غَمٍّ حَتَّى الشَّوْكَةِ يُشَاكُهَا إِلا كَفَّرَ اللَّهُ بِهَا مِنْ خَطَايَاهُ»(١)

وهؤلاء وأولئك معرَّضون – أيضاً – لأنواع من الفتن والمصائب والبلايا العامة، التي تصيب الأمة الإسلامية، فتنٌ متتابعة متشابكة، آخذٌ بعضها بحُجز بعض، فتنٌ يرقق بعضها بعضا، فما إن يفيق الناس من فتنة أو مصيبة أو بلية إلا وتعقبها فتنة أخرى ومصيبة عظمى، تُنسي ما تقدمها من الفتن والمصائب...

وفي ظل هذه الظروف والمتغيرات، والبلايا والنكبات، التي تلحق الشخص في خاصة نفسه، أو تلحق أمته ودينه – فتلحقه حينئذ باعتباره جزءاً لا يتجزأ من هذه الأمة الإسلامية – هل يجوز للإنسان أن يتمنى الموت أو يدعو به، سواءً أكان ذلك هروباً من الواقع الذي يعيشه، أو خوفاً على نفسه ودينه من الفتن، أو لغير ذلك من الأسباب، خاصة وأن تمني الموت والدعاء به مأثور عن بعض سلف هذه الأمة، من الصحابة فمن دونهم، مع ما نعلمه من نهي النبي ﷺ عن تمني الموت في أحاديث صحيحة ثابتة ؟.

هذا ما حاولت إلقاء الضوء عليه في الصفحات التالية، محاولاً تحرير هذه المسألة، وبيان حكمها من كتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ، مستنيراً في ذلك بما وقفت عليه من كلام أهل العلم والفضل، ومستعيناً في ذلك كله بالله تعالى.

= (٧٧/٧) ح (٢٥٠٧) وابن ماجه في كتاب: الفتن، باب: الصبر على البلاء (١٣٣٨/٢) ح (٤٠٣١) وحسنه الترمذي والألباني كما في صحيح سنن الترمذي (٢٨٦/٢) ح (١٩٥٤) وصحيح سنن ابن ماجه (٣٢٠/٣) ح (٣٢٧٢).

(١) البخاري: كتاب: المرضى، باب: ما جاء في كفارة المريض (٢١٣٧/٥) ح (٥٣١٨) ومسلم: كتاب: البر والصلة، باب: ثواب المؤمن فيما يصيبه من مرض أو حزن (٣٦٦/١٦) ح (٢٥٧٣).

وقد اقتضت طبيعة هذا البحث تقسيمه إلى ثلاثة مطالب وتتمة وخاتمة، يلي ذلك فهرس للمراجع، وآخر للمحتويات.

والله تعالى أسأل أن يجعل عملي هذا لوجهه خالصاً، ولسنة نبيه ﷺ موافقاً، وصلى الله وسلم على نبينا محمد.

المطلب الأول: أدلة النهي عن تمني الموت أو الدعاء به

عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لا يَتَمَنَّيَنَّ أَحَدٌ مِنْكُمْ الْمَوْتَ لِضُرٍّ نَزَلَ بِهِ، فَإِنْ كَانَ لا بُدَّ مُتَمَنِّيًا لِلْمَوْتِ فَلْيَقُلْ: اللَّهُمَّ أَحْيِنِي مَا كَانَتْ الْحَيَاةُ خَيْرًا لِي وَتَوَفَّنِي إِذَا كَانَتْ الْوَفَاةُ خَيْرًا لِي» متفق عليه(١)

وفي الصحيحين: قَالَ أَنَسٌ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «لَوْلا أَنِّي سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: لا تَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ لَتَمَنَّيْتُ(٢)»(٣)

وعن أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «لا يَتَمَنَّيَنَّ أَحَدُكُمْ الْمَوْتَ، إِمَّا مُحْسِنًا فَلَعَلَّهُ أَنْ يَزْدَادَ خَيْرًا، وَإِمَّا مُسِيئًا فَلَعَلَّهُ أَنْ يَسْتَعْتِبَ(٤)»

---

(١) البخاري في موضعين: في كتاب: الدعوات، باب: الدعاء بالموت والحياة (٢٣٣٧/٥) ح (٥٩٩٢)، وفي كتاب: المرضى، باب: نهي تمني المريض الموت (٢١٤٦/٥) ح (٥٣٤٧) ومسلم: كتاب: الذكر والدعاء، باب: كراهة تمني الموت لضر نزل به (١٠/١٧) ح (٢٦٨٠).

(٢) قال ابن حجر في الفتح (١٢٨/١٠): " لعله رأى أن التفصيل المذكور ليس من التمني المنهي عنه ".

(٣) البخاري: كتاب: التمني، باب: ما يكره من التمني (٢٦٤٣/٦) ح (٦٨٠٦) ومسلم: كتاب: الذكر والدعاء، باب: كراهة تمني الموت لضر نزل به (١١/١٧) ح (٢٦٨٠).

(٤) أي: يرجع عن الإساءة إلى الإحسان وطلب الرضا، يقال: استَعْتَبَ أي: طلب أن يُعتب، واستعتبته فأعتبني، أي: استرضيته فأرضاني. ينظر: تفسير غريب ما في الصحيحين للحميدي (٣٤٦) والنهاية في غريب الحديث لابن الأثير (١٧٥/٣) وتهذيب اللغة للأزهري (١٦٥/٢) والصحاح للجوهري (١٥٨/١) كلاهما مادة: (عتب) .

رواه البخاري[1].

ورواه مسلم بلفظ: قَالَ رَسُولُ اللَّه ﷺ: «لا يَتَمَنَّى أَحَدُكُمْ الْمَوْتَ وَلا يَدْعُ بِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَهُ، إِنَّهُ إِذَا مَاتَ أَحَدُكُمْ انْقَطَعَ عَمَلُهُ، وَإِنَّهُ لا يَزِيدُ الْمُؤْمِنَ عُمْرُهُ إِلا خَيْرًا[2]»[3].

وعَنْ قَيْسِ بْنِ أَبِي حَازِمٍ قَالَ: دَخَلْنَا عَلَى خَبَّاب نَعُودُهُ وَقَدْ اكْتَوَى سَبْعَ كَيَّات، فَقَالَ: «إِنَّ أَصْحَابَنَا الَّذِينَ سَلَفُوا مَضَوْا وَلَمْ تَنْقُصْهُمْ الدُّنْيَا، وَإِنَّا أَصَبْنَا مَا لا نَجِدُ لَهُ مَوْضِعًا إِلا التُّرَابَ[4]، وَلَوْلا أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَانَا أَنْ نَدْعُوَ بِالْمَوْت لَدَعَوْتُ بِهِ[5]، ثُمَّ أَتَيْنَاهُ مَرَّةً أُخْرَى وَهُوَ يَبْنِي حَائِطًا لَهُ فَقَالَ: إِنَّ الْمُسْلِمَ لَيُؤْجَرُ فِي كُلِّ شَيْءٍ يُنْفِقُهُ إِلا فِي شَيْءٍ يَجْعَلُهُ فِي هَذَا التُّرَاب» رواه البخاري[6]

وفي رواية: قَالَ: أَتَيْتُ خَبَّابًا وَقَدْ اكْتَوَى سَبْعًا قَالَ: «لَوْلا أَنَّ رَسُولَ اللَّه ﷺ نَهَانَا أَنْ نَدْعُوَ بِالْمَوْتِ لَدَعَوْتُ بِهِ» متفق عليه[7]

---

(١) في موضعين: في كتاب: المرضى، باب: نهي تمني المريض الموت (٥/٢١٤٧) ح (٥٣٤٩) وفي كتاب: التمني، باب: ما يكره من التمني (٦/٢٦٤٤) ح (٦٨٠٨).

(٢) فُسِّر هذا الخير برواية البخاري المتقدمة، ولهذا قال القرطبي في المفهم (٢/٦٤٣): " وقد فسَّر هذا الخير البخاري، فزاد في هذا الحديث فقال: (لا يَتَمَنَّيَنَّ أَحَدُكُمْ الْمَوْتَ، إِمَّا مُحْسِنًا فَلَعَلَّهُ أَنْ يَزْدَادَ خَيْرًا، وَإِمَّا مُسِيئًا فَلَعَلَّهُ أَنْ يَسْتَعْتِبَ).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب: الذكر والدعاء، باب: كراهة تمني الموت لضر نزل به (١٧/١١) ح (٢٦٨٢).

(٤) أي: الذي يوضع في البنيان، وهو محمول على ما زاد على الحاجة. ينظر: الفتح (١٠/١٢٩) وشرح رياض الصالحين للعثيمين (٢/٣٨٦).

(٥) قال الحافظ في الفتح (١٠/١٢٩): " الدعاء بالموت أخص من تمني الموت، وكل دعاء تمني، من غير عكس ".

(٦) في كتاب: المرضى، باب: نهي تمني المريض الموت (٥/٢١٤٧) ح (٥٣٤٨).

(٧) البخاري: كتاب: الدعوات، باب: الدعاء بالموت والحياة (٥/٢٣٣٧) ح (٥٩٨٩) ومسلم: كتاب: الذكر والدعاء، باب: كراهة تمني الموت لضر نزل به (١٧/١١) =

وفي رواية أخرى: قَالَ: سَمعتُ خَبَّابًا وَقَدْ اكْتَوَى يَوْمَئذ سَبْعًا في بَطْنه وَقَالَ: «لَوْلا أَنَّ رَسُولَ اللَّه ﷺ نَهَانَا أَنْ نَدْعُوَ بِالْمَوْت لَدَعَوْتُ بِالْمَوْت[1]، إِنَّ أَصْحَابَ مُحَمَّد ﷺ مَضَوْا وَلَمْ تَنْقُصْهُمْ الدُّنْيَا بِشَيْءٍ، وَإِنَّا أَصَبْنَا مِنْ الدُّنْيَا مَا لا نَجِدُ لَهُ مَوْضِعًا إِلا التُّرَابَ» رواه البخاري[2].

المطلب الثاني: أدلة جواز تمني الموت أو الدعاء به

١ – الأدلة من القرآن:

قول مريم عليها السلام فيما حكى الله عنها: ﴿يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنتُ نَسْياً مَنسِياً﴾[3].

وقول يوسف عليه السلام فيما حكى الله عنه: ﴿تَوَفَّنِي مُسْلِماً وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾[4].

= ح (٢٦٨١).

(١) ليس هذا القول من خباب رضي الله عنه سببه ما تعرّض له من الكي – كما قد يتبادر – وإنما ذُكر الكي لأجل بيان سبب الزيارة، كما هو صريح قوله: "دَخَلْنَا عَلَى خَبَّابٍ نَعُودُهُ وَقَدْ اكْتَوَى سَبْعَ كَيَّات". وأما سبب قوله هذا فهو ما تعرّض له من انفتاح الدنيا عليه، فخشي أن يكون ذلك سبباً في نقص أجره، وتعجيلاً له في ثوابه، ولهذا قال: "إِنَّ أَصْحَابَ مُحَمَّد ﷺ مَضَوْا وَلَمْ تَنْقُصْهُمْ الدُّنْيَا بِشَيْءٍ، وَإِنَّا أَصَبْنَا مِنْ الدُّنْيَا مَا لا نَجِدُ لَهُ مَوْضِعًا إِلا التُّرَابَ " ويؤيده الرواية التي جاء فيها: " ثُمَّ أَتَيْنَاهُ مَرَّةً أُخْرَى وَهُوَ يَبْنِي حَائِطًا لَهُ فَقَالَ: إِنَّ الْمُسْلِمَ..". ينظر: الفتح (١٠/١٢٨-١٢٩) وشرح رياض الصالحين للعثيمين (٢/٣٨٥) .

(٢) في كتاب: الرقاق، باب: ما يُحذر من زهرة الدنيا والتنافس عليها (٥/٢٣٦٢) ح (٦٠٦٦).

(٣) سورة: مريم، آية: (٢٣).

(٤) سورة: يوسف، آية: (١٠١).

٢ – الأدلة من السنة:

عن عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: «سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ وَهُوَ مُسْتَنِدٌ إِلَيَّ يَقُولُ: اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي وَارْحَمْنِي وَأَلْحِقْنِي بِالرَّفِيقِ» متفق عليه[(١)]، وَعَنْهَا رضي الله عنها قَالَتْ: «كُنْتُ أَسْمَعُ أَنَّهُ لا يَمُوتُ نَبِيٌّ حَتَّى يُخَيَّرَ بَيْنَ الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ، فَسَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ فِي مَرَضِهِ الَّذِي مَاتَ فِيهِ – وَأَخَذَتْهُ بُحَّةٌ – يَقُولُ: ﴿مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم﴾[(٢)] الآيَةَ، فَظَنَنْتُ أَنَّهُ خُيِّرَ» متفق عليه[(٣)]

وعنها –أيضاً– رضي الله عنها قَالَتْ: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَقُولُ وَهُوَ صَحِيحٌ: إِنَّهُ لَمْ يُقْبَضْ نَبِيٌّ حَتَّى يَرَى مَقْعَدَهُ مِنْ الْجَنَّةِ ثُمَّ يُخَيَّرَ فَلَمَّا نَزَلَ بِهِ – وَرَأْسُهُ عَلَى فَخِذِي – غُشِيَ عَلَيْهِ، ثُمَّ أَفَاقَ، فَأَشْخَصَ بَصَرَهُ إِلَى سَقْفِ الْبَيْتِ ثُمَّ قَالَ: اللَّهُمَّ الرَّفِيقَ الأَعْلَى. فَقُلْتُ: إِذًا لا يَخْتَارُنَا، وَعَرَفْتُ أَنَّهُ الْحَدِيثُ الَّذِي كَانَ يُحَدِّثُنَا وَهُوَ صَحِيحٌ، قَالَتْ: فَكَانَتْ آخِرَ كَلِمَةٍ تَكَلَّمَ بِهَا: اللَّهُمَّ الرَّفِيقَ الأَعْلَى» متفق عليه[(٤)]

وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «لا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى يَمُرَّ الرَّجُلُ

---

(١) البخاري: كتاب: المرضى، باب: نهي تمني المريض الموت (٥/٢١٤٧) ح (٥٣٥٠)، ومسلم: كتاب: فضائل الصحابة، باب: فضل عائشة رضي الله تعالى عنها (١٥/٢١٦) ح (٢٤٤٤).

(٢) سورة: النساء، آية: (٦٩).

(٣) البخاري: كتاب المغازي، باب: مرض النبي ﷺ ووفاته (٤/١٦١٢) ح (٤١٧١) ومسلم: كتاب: فضائل الصحابة، باب: فضل عائشة رضي الله تعالى عنها (١٥/٢١٧) ح (٢٤٤٤).

(٤) البخاري: كتاب: المغازي، باب: آخر ما تكلم به النبي ﷺ (٤/١٦٢٠) ح (٤١٩٤) ومسلم: كتاب: فضائل الصحابة، باب: فضل عائشة رضي الله تعالى عنها (١٥/٢١٨) ح (٢٤٤٤).

بِقَبْرِ الرَّجُلِ فَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي مَكَانَهُ»[١] متفق عليه[٢]

وفي لفظ لمسلم: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لا تَذْهَبُ الدُّنْيَا حَتَّى يَمُرَّ الرَّجُلُ عَلَى الْقَبْرِ فَيَتَمَرَّغُ عَلَيْهِ وَيَقُولُ: يَا لَيْتَنِي كُنْتُ مَكَانَ صَاحِبِ هَذَا الْقَبْرِ، وَلَيْسَ بِهِ الدِّينُ إِلا الْبَلاءُ».

٣ – ما أُثِر عن السلف في هذا الباب:

أُثِر عن بعض السلف تمني الموت والدعاء به[٣]، ومن ذلك ما يلي:

ما ورد عن عمر رضي الله عنه، فيما رواه الإمام مالك عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيد، عَنْ سَعِيد بْنِ الْمُسَيَّبِ، أَنَّهُ سَمِعَهُ يَقُولُ: لَمَّا صَدَرَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ مِنْ مِنًى أَنَاخَ بِالأَبْطَحِ، ثُمَّ كَوَّمَ كَوْمَةً بَطْحَاءَ، ثُمَّ طَرَحَ عَلَيْهَا رِدَاءَهُ، وَاسْتَلْقَى، ثُمَّ مَدَّ يَدَيْهِ إِلَى السَّمَاءِ فَقَالَ: اللَّهُمَّ كَبِرَتْ سِنِّي، وَضَعُفَتْ قُوَّتِي، وَانْتَشَرَتْ رَعِيَّتِي، فَاقْبِضْنِي إِلَيْكَ غَيْرَ مُضَيِّعٍ وَلا مُفَرِّطٍ.

قال مَالِك: قَالَ يَحْيَى بْنُ سَعِيد: قَالَ سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ: فَمَا انْسَلَخَ ذُو الْحِجَّةِ حَتَّى قُتِلَ عُمَرُ رَحِمَهُ اللَّهُ[٤].

---

(١) فيه أن هذا من أشراط الساعة التي لا بُدَّ من وقوعها، وقد ذكر ابن عبد البر والقاضي عياض أن هذا قد وقع. ينظر: التمهيد (١٤٦/١٨) وإكمال المعلم (٤٥١/٨) وطرح التثريب (٢٥٩/٣) .

(٢) البخاري: كتاب: الفتن، باب: لا تقوم الساعة حتى يغبط أهل القبور (٢٦٠٤/٦) ح (٦٦٩٨)، ومسلم: كتاب: الفتن، باب: لا تقوم الساعة حتى يمر الرجل فيتمنى أن يكون مكان الميت من البلاء (٢٥٠/١٨) ح (١٥٧).

(٣) ينظر: السنن الواردة في الفتن للداني (٤٥٥/٢-٤٥٦). وشرح النووي على مسلم (١١/١٧) وطرح التثريب (٢٥٣/٣، ٢٦٠) وفتح الباري (١٢٨/١٠) و (٧٥/١٣).

(٤) الموطأ (٨٢٤/٢) ح (١٠) وأخرجه ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (١٧٠/١) ح (٩٠)، وذكره ابن عبد البر في التمهيد (١٤٨/١٨) و (٩٢/٢٣) والقرطبي في التذكرة (١١٨/١-١١٩) وابن رجب في اختيار الأولى في شرح حديث اختصام الملأ الأعلى (٩١) وصححه العراقي في طرح التثريب (٢٥٣/٣).

ما ورد عن عبس –ويقال عابس– الغفاري رضي الله عنه، فعَنْ عُلَيْمٍ قَالَ: «كُنَّا جُلُوسًا عَلَى سَطْحٍ مَعَنَا رَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ – قَالَ يَزِيدُ لا أَعْلَمُهُ إلا عَبْسًا الْغِفَارِيَّ – وَالنَّاسُ يَخُوضُونَ فِي الطَّاعُونِ، فَقَالَ عَبْسٌ: يَا طَاعُونُ خُذْنِي، ثَلاثًا يَقُولُهَا، فَقَالَ لَهُ عُلَيْمٌ: لِمَ تَقُولُ هَذَا، أَلَمْ يَقُلْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: لا يَتَمَنَّى أَحَدُكُمْ الْمَوْتَ فَإِنَّهُ عِنْدَ انْقِطَاعِ عَمَلِه لا يُرَدُّ فَيُسْتَعْتَبَ. فَقَالَ: إِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: بَادِرُوا بِالْمَوْتِ سِتًّا: إِمْرَةَ السُّفَهَاءِ، وَكَثْرَةَ الشُّرَطِ[1]، وَبَيْعَ الْحُكْمِ[2]، وَاسْتِخْفَافًا بِالدَّمِ، وَقَطِيعَةَ الرَّحِمِ، وَنَشْئًا يَتَّخِذُونَ الْقُرْآنَ مَزَامِيرَ يُقَدِّمُونَهُ يُغَنِّيهِمْ وَإِنْ كَانَ أَقَلَّ مِنْهُمْ فِقْهًا»[3]

ما ورد عن عوف بن مالك[4] وهو بنحو ما أُثر عن عبس الغفاري رضي الله عنهما.

ما ورد عن الحكم بن عمرو الغفاري[5]، وهو بنحو ما أُثر عن عبس الغفاري رضي الله عنهما.

---

(١) أي: أعوان السلطان، سُموا بذلك لأنهم جعلوا لأنفسهم علامات يعرفون بها. ينظر: النهاية في غريب الحديث (٢/٤٦٠) وفيض القدير للمناوي (٣/١٩٤).

(٢) أي: يأخذ الرشوة عليه. ينظر: فيض القدير (٣/١٩٤) .

(٣) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٢٥/٤٢٧) ح (١٦٠٤٠) والطبراني في المعجم الكبير من طريقين (١٨/٣٤) ح (٥٧، ٥٨) وابن عبد البر في التمهيد (١٨/١٤٧) وقال: "هذا حديث مشهور، روي عن عبس الغفاري من طرق" وذكره القرطبي في التذكرة (١/١١٩-١٢٠).

(٤) أخرجه الإمام أحمد من طريقين (٣٩/٣٩١) ح (٢٣٩٧٠) و(٣٩/٣٩٦) ح (٢٣٩٧٣) والطبراني في الكبير (١٨/٥٧) ح (١٠٤) وأورده الهيثمي في المجمع (١٠/٢٠٤) وقال: "رواه الطبراني، وفيه النهاس بن قهم، وهو ضعيف" وقال محققو المسند: "صحيح لغيره".

(٥) أخرجه الطبراني في الكبير (١٨/٢١١) ح (٣١٦٢) والحاكم في مستدركه (٣/٥٠١) ح (٥٨٧١) وأورده الهيثمي في المجمع (١٠/٢٠٦-٢٠٧) وقال "رواه الطبراني، وأبو المعالي لم أعرفه، وبقية رجاله ثقات".

ما رواه ابن عبد البر عن عمر ابن عبد العزيز أنه مرَّ على أهل مجلس فقال: «ادعوا الله لي بالموت» قال: فدعوا له، فما مكث إلا أياماً حتى مات[(١)]

– ما رواه ابن عبد البر – أيضاً – عن حماد بن سلمة قال: كان سفيان الثوري عندنا بالبصرة، فكان كثيراً ما يقول: ليتني قد مت، ليتني قد استرحت، ليتني في قبري، فقال له خالد بن سلمة: يا أبا عبد الله، ما كثرة تمنيك هذا الموت؟ فقال له سفيان: (يا أبا سلمة، وما تدري لعلي أدخل في بدعة، لعلي أدخل فيما لا يحل لي، لعلي أدخل في فتنة، أكون قد مت وسبقت هذا)[(٢)]

– وغير هؤلاء كثير ممن أُثر عنه تمني الموت أو الدعاء به، كالإمام أحمد[(٣)] والبخاري[(٤)] عليهما رحمة الله.

المطلب الثالث: حكم تمني الموت أو الدعاء به

ذهب جمهور أهل العلم إلى القول بكراهة تمني الموت، أو الدعاء به – وذلك لما ورد من النهي عن ذلك – بل حكى بعضهم الإجماع على ذلك. قال أبو زرعة العراقي: "النهي عن تمني الموت وعن الدعاء به... محمول على الكراهة، كما حكى والدي رحمه الله في شرح الترمذي الإجماع عليه»[(٥)].

---

(١) التمهيد (١٨/١٤٨-١٤٩) وينظر: اختيار الأولى في شرح حديث اختصام الملأ الأعلى (٩١) وطرح التثريب (٣/٢٦٠) والفتح (١٣/٧٥).

(٢) التمهيد (١٨/١٤٩) وينظر: اختيار الأولى في شرح حديث اختصام الملأ الأعلى لابن رجب (٩١) وطرح التثريب (٣/٢٦٠).

(٣) ينظر: سيرة الإمام أحمد، لابنه صالح (١٠١) ومحنة الإمام احمد للحافظ عبد الغني المقدسي (١٩٣) ومناقب الإمام أحمد لابن الجوزي (٤٦٠) واختيار الأولى لابن رجب (٩٤).

(٤) ينظر: تاريخ بغداد (٢/٢٣) وتهذيب الكمال (٢٤/٤٦٦) وسير أعلام النبلاء (١٢/٤٦٨).

(٥) طرح التثريب (٣/٢٥٣).

لكن حكاية الإجماع على القول بالكراهة فيها نظر، ولهذا قال أبو زرعة – رحمه الله تعالى– معقباً على حكاية والده للإجماع: "قلت: لكن صرَّح أبو عمر بن عبد البر بالتحريم، فقال: المتمني للموت ليس بمحب للقاء الله، بل هو عاص لله تعالى في تمنيه للموت، إذا كان بالنهي عالما"[1]

ومما يضعف حكاية الإجماع أيضاً: ما نقله ابن حجر عن ابن التين أنه قال: "قيل: إن النهي منسوخ بقول يوسف: ﴿ تَوَفَّنِي مُسْلِماً وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ ﴾[2] وبقول سليمان: ﴿ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ ﴾[3] وبحديث عائشة في الباب[4]، وبدعاء عمر بالموت وغيره"[5]

لكن دعوى النسخ غير مسلَّمة، لأنه لا يُصار إلى النسخ إلا إذا تعذر الجمع – كما هو مقرر في علمي أصول الفقه ومصطلح الحديث[6] – والجمع هنا ممكن كما سيأتي.

كما أن القول بالنسخ يفتقر إلى العلم بتاريخ الناسخ والمنسوخ حتى يُنسخ بالمتأخر المتقدمَ، وهو ما لا سبيل إلى معرفته هنا.

والحق في هذه المسألة – والله تعالى أعلم – أن تمني الموت أو الدعاء به، يكون في حالات معيَّنة، ولأسباب خاصة، يختلف حكمه باختلاف هذه الحالات

---

(١) المرجع السابق (٣/٢٥٣).

(٢) سورة: يوسف، آية: (١٠١).

(٣) سورة: النمل، آية: (١٩).

(٤) يقصد ما روته عن النبي ﷺ أنه قال عندما نزل به: (اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي وَارْحَمْنِي وَأَلْحِقْنِي بِالرَّفِيقِ) متفق عليه، وقد تقدم.

(٥) الفتح (١٠/١٣٠).

(٦) ينظر: روضة الناظر لابن قدامة (٢/٤٥٧) وشرح الكوكب المنير للفتوحي (٦٣٥) ومقدمة ابن الصلاح (١٧٢) والباعث الحثيث (١٧٠) وشرح النووي على مسلم (١٤/٦٥).

والأسباب– على ما سأبينه إن شاء الله تعالى– فلا يُقال بجوازه مطلقا، ولا بتحريمه أو كراهته مطلقا، ويكون الأصل فيه الكراهة– كأن يكون لغير سبب، أو ضرر ديني أو دنيوي– وعليه يحمل قول الجمهور.

ولهذا قال القاضي عياض في شرح حديث أنس المتقدم[١]: "في هذا الحديث: كراهة الدعاء بالموت في حالة، وجوازه في حالة أخرى"[٢]

وقال الحافظ ابن حجر معلقاً على تبويب البخاري بقوله: "باب تمني المريض الموت" قال: "أي: هل يمنع مطلقاً، أو يجوز في حالة"[٣]

وفيما يلي أذكر الحالات التي يقع عليها تمني الموت:

الحالة الأولى: إذا خاف الإنسان على نفسه الفتنه أو حصول ضرر له في دينه، ففي هذه الحالة يجوز له تمني الموت، وعلى هذا يُحمل بعض ما ذكر في أدلة الجواز، كتمني كثير من السلف لذلك، من الصحابة وغيرهم[٤]، وتأمّل قول سفيان رحمه الله عندما سُئل عن سبب تمنيه الموت: "وما تدري لعلي أدخل في بدعة، لعلي أدخل فيما لا يحل لي، لعلي أدخل في فتنة، أكون قد مت وسبقت هذا"[٥]، ويؤيد هذا ما ثبت عنه ﷺ– من حديث معاذ– أنه قال في دعائه: «وإذا أردت فتنة في قوم فتوفني غير مفتون»[٦]

---

(١) ينظر ص (١٥٥).

(٢) إكمال المعلم (١٧٩/٨) وينظر: لطائف المعرف لابن رجب (٣٢١).

(٣) الفتح (١٢٨/١٠).

(٤) ينظر: طرح التثريب (٢٥٣/٣–٢٥٤).

(٥) تقدم ص (١٦١).

(٦) أخرجه الترمذي (تحفة ١٠٦/٩) ح (٣٢٨٨) وقال: "هذا حديث حسن صحيح، سألت محمد بن إسماعيل –يعني البخاري– عن هذا الحديث فقال: هذا صحيح" وينظر: العلل الكبير للترمذي (٨٩٦/٢) وأخرجه أحمد في المسند (٤٢٢/٣٦) ح (٢٢١٠٩) وابن خزيمة في التوحيد (٥٤٠/٢) ح (٣٢٠) والطبراني في الكبير (١٠٩/٢٠) ح (٢١٦) و =

قال البغوي: "يكره تمني الموت من ضر أصابه في نفسه أو ماله، أما من الخوف على دينه لفساد الزمان فلا يكره، كما جاء في الدعاء: «وإذا أردت فتنة في قوم فتوفني غير مفتون»"[1]

وقال النووي معلقاً على حديث أنس رضي الله عنه- «لا يَتَمَنَّيَنَّ أَحَدٌ مِنْكُمْ الْمَوْتَ لِضُرٍّ نَزَلَ بِهِ»-: "فيه التصريح بكراهة تمني الموت لضر نزل به من مرض أو فاقة أو محنة من عدو، أو نحو ذلك من مشاق الدنيا، فأما إذا خاف ضرراً في دينه أو فتنة فيه فلا كراهة فيه لمفهوم هذا الحديث وغيره، وقد فعل هذا الثاني خلائق من السلف عند خوف الفتنة في أديانهم"[2]

وقال ابن رجب: "والدعاء بالموت خشية الفتنة في الدين جائز، وقد دعا به الصحابة رضي الله عنهم والصالحون بعدهم"[3]. وقال أيضاً: "وأما من تمنى الموت خوف فتنة في الدين، فإنه يجوز بغير خلاف"[4]. وقال أيضاً في معرض ذكره وجوه تمني الموت: "ومنها: تمنيه خوف الفتنة في الدين فيجوز حينئذ، وقد تمناه ودعا به خشية فتنة الدين خلق من الصحابة وأئمة الإسلام، وفي حديث المنام: «وإذا أردت بقوم فتنة فاقبضني إليك غير مفتون»[5]"[6].

= (١٤١/٢٠) ح (٢٩٠). وجاء هذا الحديث من عدة طرق عن عدد من الصحابة رضوان الله عليهم، وهو جزء من حديث طويل يُعرف عند أهل العلم بحديث المنام، لأن فيه رؤية النبي ﷺ لربه في المنام.

(١) شرح السنة (٢٥٩/٥).

(٢) شرح النووي على مسلم (١٧/١٠-١١).

(٣) اختيار الأولى في شرح حديث اختصام الملأ الأعلى (٩١).

(٤) شرح حديث: «لبيك اللهم لبيك» مطبوع ضمن مجموع رسائل الحافظ ابن رجب الحنبلي (١١٢/١).

(٥) تقدم تخريجه قريبا.

(٦) لطائف المعارف (٣٢١).

وقال العراقي: "فظهر بذلك أن تمني الموت أو الدعاء به جائز إن كان لمصلحة دينية، وهو خوف الفتنة في دينه..."(١)

وقال أيضاً: "أما الحكم وهو تمني الموت لمصلحة الدين فلا نزاع فيه"(٢) أي: في جوازه.

وعلى هذه الحالة حمل بعض أهل العلم حديث أبي هريرة أن النبيﷺ قال: «لا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى يَمُرَّ الرَّجُلُ بِقَبْرِ الرَّجُلِ فَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي مَكَانَهُ»(٣)

وفي لفظ لمسلم: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِه لا تَذْهَبُ الدُّنْيَا حَتَّى يَمُرَّ الرَّجُلُ عَلَى الْقَبْرِ فَيَتَمَرَّغُ عَلَيْهِ وَيَقُولُ: يَا لَيْتَنِي كُنْتُ مَكَانَ صَاحِبِ هَذَا الْقَبْرِ، وَلَيْسَ بِهِ الدِّينُ إِلا الْبَلاءُ».

قال أبو العباس القرطبي: "يعني: من شدة المحن وكثرة الفتن والأنكاد اللاحقة للإنسان في نفسه وماله وولده، ولذلك قال: «لَيْسَ بِهِ الدِّينُ إِلا الْبَلاءُ» وكأن هذا إشارة إلى أن كثرة الفتن والمشقات والأنكاد قد أذهبت الدين من أكثر الناس، أو قللت الاعتناء به، فمن الذي يتمسك بالدين عند هجوم الفتن؟ ولذلك عَظُمَ قدر العبادة في حالة الفتن حتى قد قال ﷺ: «الْعِبَادَةُ فِي الْهَرْجِ كَهِجْرَةٍ إِلَيَّ»(٤)"(٥). وقال السيوطي: "باب جواز تمني الموت والدعاء به لخوف الفتنة في الدين"(٦) ثم ذكر هذا الحديث.

---

(١) طرح التثريب (٣/٢٥٧) وينظر: عارضة الأحوذي لابن العربي (٤/١٥٤) وعون الباري لصديق حسن القنوجي (٥/٦٧٨).

(٢) طرح التثريب (٣/٢٦٠).

(٣) تقدم تخريجه ص (١٥٩).

(٤) أخرجه مسلم من حديث معقل بن يسار في كتاب: الفتن، باب: فضل العبادة في الهرج (١٨/٢٩٩) ح (٢٩٤٨).

(٥) المفهم (٧/٢٤٥) وينظر: طرح التثريب (٣/٢٦٠).

(٦) شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور (٢٨).

وهذا القول في معنى الحديث ذكره القاضي عياض[1] والعراقي احتمالاً.

قال العراقي: "يحتمل أن يكون سبب هذا التمني ما يرى من البلاء والمحن والشدائد والفتن، فيرى الموت الذي هو أعظم المصائب أهون مما هو فيه، فيتمنى المصيبة الهينة في اعتقاده"[2]

– وذكر القاضي عياض احتمالاً آخر في سبب هذا التمني وهو أن يكون ذلك لما يرى من تغيير الشريعة وتبديل الدين[3]، وبهذا جزم أبو عمرو الداني وابن عبد البر وابن بطال وأبو عبد الله القرطبي، وهو ظاهر كلام الحافظ نعيم بن حماد[4]:

قال أبو عمرو الداني في الترجمة لهذا الحديث: "باب تغبيط أهل القبور، وتمني الموت عند ظهور الفتن خوفاً من ذهاب الدين"[5]

وقال ابن عبد البر: "قد ظن بعض الناس أن هذا الحديث معارض لنهيه ﷺ عن تمني الموت بقوله: «لا يَتَمَنَّيَنَّ أَحَدُكُمْ الْمَوْتَ لِضُرٍّ نَزَلَ بِهِ» قال: وفي هذا الحديث إباحة تمني الموت. وليس كما ظن، وإنما هذا خبر أن ذلك سيكون لشدة ما ينزل بالناس من فساد الحال في الدين وضعفه وخوف ذهابه، لا لضر ينزل بالمؤمن في جسمه.

وأما قوله ﷺ: «لا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى يَمُرَّ الرَّجُلُ بِقَبْرِ الرَّجُلِ فَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي مَكَانَكَ» فإنما هو خبر عن تغير الزمان، وما يحدث فيه من المحن والبلاء والفتن، وقد أدركنا ذلك الزمان، كما شاء الواحد المنان، لا شريك له، عصمنا

---

(١) ينظر: إكمال المعلم (٤٥١/٨) والفتح (٧٥/١٣).

(٢) طرح التثريب (٢٥٩/٣) وينظر: الفتح (٧٥/١٣).

(٣) ينظر: إكمال المعلم (٤٥١/٨) وطرح التثريب (٢٥٩/٣) والفتح (٧٥/١٣).

(٤) حيث ترجم في كتابه: الفتن (٤٣) باباً بعنوان: " من رخَّص في تمني الموت لما يفشو في الناس من البلاء والفتن " ثم صدَّر به هذا الحديث.

(٥) السنن الواردة في الفتن وغوائلها (٤٥٣/٢).

الله ووفقنا وغفر لنا آمين"[١]

وقال ابن بطال: "تغبيط أهل القبور وتمني الموت عند ظهور الفتن إنما هو خوف ذهاب الدين، لغلبة الباطل وأهله، وظهور المعاصي والمنكر"[٢]

وقال أبو عبد الله القرطبي: "وأما الحديث فإنما هو خبر أن ذلك يكون لشدة ما ينْزل بالناس من فساد الحال في الدين وضعفه وخوف ذهابه، لا لضر ينْزل بالمرء في جسمه أو غير ذلك من ذهاب ماله مما يحط به عن خطاياه"[٣]

وقال أيضاً: "باب جواز تمني الموت والدعاء به خوف ذهاب الدين"[٤] ثم ذكر هذا الحديث.

لكن هذا القول في معنى الحديث ردَّه العراقي فقال بعد ذكره له: هو "مردود لقوله في الرواية الأخرى: «وَلَيْسَ بِهِ الدِّينُ إِلا الْبَلاءُ» أي: لا يحمله على ذلك أمر الدين، وإنما يحمله عليه البلاء، وقد جزم ابن عبد البر بهذا الاحتمال المردود"[٥]

وهناك قول ثالث في معنى الحديث جزم به العراقي، وذكره ابن حجر ولم ينسبه لأحد[٦]؛ قال العراقي بعد رده للمعنى الثاني: "فإن قلتَ: إذا لم يكن كذلك، فما الجمع بينه وبين النهي عن تمني الموت؟ قلت: لا معارضة بينهما حتى يُحتاج إلى الجمع، لأن هذا الحديث إخبار عن شدة تحصل ينشأ عنها هذا التمني، وليس فيه الحكم على هذا التمني بشيء، لا بتحريم ولا كراهة ولا إباحة، فالحديث إنما سيق للإخبار عمَّا سيقع، وأما حكم التمني فمأخوذ من

(١) التمهيد (١٨/١٤٦) وينظر: طرح التثريب (٣/٢٥٩) والفتح (١٣/٧٥).

(٢) شرح صحيح البخاري لابن بطال (١٠/٥٨).

(٣) التذكرة (١/١١٨).

(٤) التذكرة (١/١١٦).

(٥) طرح التثريب (٣/٢٥٩).

(٦) ينظر: الفتح (١٣/٧٥).

حديث آخر"[1]

وجدير بالتنبيه هنا: الإشارةُ إلى أن أهل العلم لا يختلفون في جواز تمني الموت عند حصول الفتن والمحن والشدائد التي تصيب الدين، لكنهم اختلفوا في مدلول هذا الحديث على ثلاثة أقوال –كما تقدم– ولهذا قال العراقي: "وهذا النِّزاع إنما هو في كيفية الاستنباط في هذا الحديث، أما الحكم وهو تمني الموت لمصلحة الدين فلا نزاع فيه"[2]

كما أنه على هذه الحالة– وهي تمني الموت خشية الفتنة– يُحمل تمني مريم عليها السلام في قولها فيما حكى الله عنها: ﴿ يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنتُ نَسْياً مَنسِيّاً ﴾[3] فيكون تمنيها جائزاً.

قال ابن كثير في تفسير هذه الآية: "فيه دليل على جواز تمني الموت عند الفتنة، فإنها عرفت أنها ستبتلي وتمتحن بهذا المولود الذي لا يحمل الناس أمرها فيه على السداد، ولا يصدقونها في خبرها، وبعد ما كانت عندهم عابدة ناسكة تصبح عندهم فيما يظنون عاهرة زانية، فقالت: ﴿ يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا ﴾ أي: قبل هذا الحال ﴿ وَكُنتُ نَسْياً مَنسِيّاً ﴾ أي: لم أخلق ولم أك شيئاً"[4]

وقال أيضاً في موضع آخَر: "وأما إذا كانت فتنة في الدين، فيجوز سؤال الموت، كما قال الله تعالى إخباراً عن السحرة لما أرادهم فرعون عن دينهم وهددهم بالقتل قالوا: ﴿ رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْراً وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ ﴾[5] وقالت مريم لما أجاءها المخاض– وهو الطلق – إلى جذع النخلة: ﴿ يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا ﴾ لمَا علمت من أن الناس يقذفونها بالفاحشة، لأنها لم تكن ذاتَ زوج وقد حملت

(١) طرح التثريب (٣/٢٥٩).

(٢) طرح التثريب (٣/٢٦٠).

(٣) سورة: مريم، آية: (٢٢).

(٤) تفسير القرآن العظيم (٣/١٨٩).

(٥) سورة: الأعراف، آية: (١٢٦).

ووضعت"(١)

وقال القرطبي: "وأما مريم عليها السلام فإنما تمنت الموت لوجهين: أحدهما: أنها خافت أن يُظن بها الشر في دينها وتُعَيَّر فيفتنها ذلك. الثاني: لئلا يقع قوم بسببها في البهتان والزور، والنسبة إلى الزنا، وذلك مهلك لهم، وقد قال الله تعالى في حق من افترى على عائشة رضي الله عنها: ﴿وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾(٢) وقال: ﴿وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّناً وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ﴾(٣). فعلى هذا الحد الذي ذكرنا من التأويلين يكون تمني الموت في حقها جائزاً، والله أعلم"(٤)

وقال السعدي بعد ذكره النهي عن تمني الموت: "واستثنى كثير من أهل العلم من هذا جواز تمني الموت خوفاً من الفتنة، وجعلوا من هذا قول مريم رضي الله عنها: ﴿يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا﴾"(٥)

الحالة الثانية: إذا كان تمني الموت في حال الاحتضار، أي عند نزوله فذلك جائز، ويدل عليه قوله ﷺ كما في لفظ مسلم: «لا يَتَمَنَّى أَحَدُكُمْ الْمَوْتَ وَلا يَدْعُ بِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَهُ» فقوله: «وَلا يَدْعُ بِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَهُ» يفهم منه جواز تمني الموت عند نزوله ومجيئه.

قال العراقي: "وقد قال في الحديث: «وَلا يَدْعُ بِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَهُ» وذلك يقتضي أنه لا كراهة في طلبه عند تحقق مجيئه، لما في ذلك من إظهار الرضا بقضاء الله، والاستبشار بما يَرِدُ من عنده"(٦)

(١) تفسير القرآن العظيم (٧٦١/٢).

(٢) سورة: النور، آية: (١١).

(٣) سورة: النور، آية: (١٥).

(٤) التذكرة (١١٧/١-١١٨) وينظر: الجامع لأحكام القرآن (٩٢/١١).

(٥) بهجة قلوب الأبرار (١٤٦) مطبوع ضمن المجموعة الكاملة لمؤلفات الشيخ عبد الرحمن السعدي.

(٦) طرح التثريب (٢٥٤/٣).

وقال الحافظ ابن حجر بعد ذكره لهذا اللفظ: "وهو قيد في الصورتين[1]، ومفهومه: أنه إذا حلَّ به لا يمنع من تمنيه رضاءً بلقاء الله، ولا من طلبه من الله لذلك، وهو كذلك"[2]

وعلى هذه الحالة حمل بعض أهل العلم حديث عائشة في قوله ﷺ: «اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي وَارْحَمْنِي وَأَلْحِقْنِي بِالرَّفِيقِ» فقد ذكره البخاري بعد حديث أبي هريرة: «لا يَتَمَنَّيَنَّ أَحَدُكُمْ الْمَوْتَ، إِمَّا مُحْسِنًا فَلَعَلَّهُ أَنْ يَزْدَادَ خَيْرًا، وَإِمَّا مُسِيئًا فَلَعَلَّهُ أَنْ يَسْتَعْتِبَ» وجاء عند مسلم بلفظ: «لا يَتَمَنَّى أَحَدُكُمْ الْمَوْتَ وَلا يَدْعُ بِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَهُ، إِنَّهُ إِذَا مَاتَ أَحَدُكُمْ انْقَطَعَ عَمَلُهُ، وَإِنَّهُ لا يَزِيدُ الْمُؤْمِنَ عُمْرُهُ إِلا خَيْرًا» فلعل البخاري بهذا الترتيب قد قصد هذا المعنى، كما أشار إلى ذلك الحافظ ابن حجر، حيث قال: "ولهذه النكتة عقب البخاري حديث أبي هريرة بحديث عائشة: «اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي وَارْحَمْنِي وَأَلْحِقْنِي بِالرَّفِيقِ» إشارة إلى أن النهي مختص بالحالة التي قبل نزول الموت، فلله دره ما أكثر استحضاره وإيثاره للأخفى على الأجلى شحذاً للأذهان، وقد خفي صنيعه هذا على من جعل حديث عائشة في الباب معارضاً لأحاديث الباب أو ناسخاً لها"[3]

وذهب العراقي إلى أن قوله ﷺ: «اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي وَارْحَمْنِي وَأَلْحِقْنِي بِالرَّفِيقِ» ليس دعاءً بالموت "وإنما هو رضاً به عند مجيئه، فإن الأنبياء صلوات الله عليهم لا يقبضون عند انتهاء آجالهم حتى يُخيروا إكراماً لهم، وتعظيماً لشأنهم، ولن يختاروا لأنفسهم إلا ما يختاره الله لهم، فلما خير النبي ﷺ عند انتهاء أجله اختار ما اختاره الله له، ورضي بالموت وأحبه وطلبه بعد التخيير لا ابتداءً"[4]

---

(١) لعلَّ مراده بالصورتين: صورة تمني الموت، وصورة الدعاء به، فكلاهما قد وردا في الحديث، وبقية كلام الحافظ يُشعر بهذا، والله تعالى أعلم.

(٢) الفتح (١٠/١٣٠).

(٣) الفتح (١٠/١٣٠) وينظر: (١٣/٢٢١).

(٤) طرح التثريب (٣/٢٥٤).

وكلامه هذا -رحمه الله- يُشعر بأن ما ذكره في كلامه المتقدم في هذه الحالة من جواز طلب الموت عند حضور الأجل إنما هو خاص بالأنبياء عليهم السلام، وهذا ما صرَّح به في قوله: "ولكن الآحاد لا سبيل لهم إلى تحقيق هذا، وأن يُخيَّروا على لسان ملَك مشافهة صريحة، وغاية ما يقع للواحد منهم منام أو خاطر صحيح لا يصل إلى القطع به، ولو استبشر عند ذلك بقلبه لما يرِد عليه من أمر الله لكان حسناً، والله أعلم، فإن قلتَ: إذا منعتم أن يكون للآحاد طريق إلى تحقيق هذا وأحسمتم الباب فيه، فما معنى هذا التقييد في قوله: «مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَهُ» ؟ قلتُ: فيه وجهان:

أحدهما: أنه أشار بذلك إلى حالة نزول الموت ينبغي للعبد أن تكون حاله فيها حال المتمني للموت الداعي به راضياً به، مطمئن القلب إلى ما ورد عليه من أمر الله تعالى، غير جازع ولا قلق.

ثانيهما: أنه أشار بقوله: «مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَهُ» إلى أن في الدعاء بالموت قبل حلوله نوع اعتراض ومراغمة للمقدور المحتوم"[(١)]

ولا ريب أن تخصيص ذلك بالأنبياء فيه بعدٌ لا يخفى، لأن قوله ﷺ «وَلَا يَدْعُ بِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَهُ» عام مطلق -لم يخص الأنبياء دون غيرهم- فيشمل جميع الناس، لا سيما وأن الخطاب كان موجهاً إلى الصحابة رضوان الله عليهم.

نعم الأنبياء مخصوصون بالتخيير عند حضور الأجل كما يدل عليه حديث عائشة رضي الله عنها، قالت: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَقُولُ وَهُوَ صَحِيحٌ: «إِنَّهُ لَمْ يُقْبَضْ نَبِيٌّ حَتَّى يَرَى مَقْعَدَهُ مِنْ الْجَنَّةِ ثُمَّ يُخَيَّرَ» والنبي ﷺ خُيِّر فاختار الموت ومجاورة الرفيق الأعلى، ولهذا قالت عائشة رضي الله عنها: فَلَمَّا نَزَلَ بِهِ – وَرَأْسُهُ عَلَى فَخِذِي – غُشِيَ عَلَيْهِ، ثُمَّ أَفَاقَ، فَأَشْخَصَ بَصَرَهُ إِلَى سَقْفِ الْبَيْتِ ثُمَّ قَالَ: «اللَّهُمَّ الرَّفِيقَ الْأَعْلَى» فَقُلْتُ: إِذًا لَا يَخْتَارُنَا، وَعَرَفْتُ أَنَّهُ الْحَدِيثُ

(١) طرح التثريب (٣/٢٥٤).

الَّذي كَانَ يُحَدِّثُنَا وَهُوَ صَحِيحٌ، قَالَتْ: فَكَانَتْ آخِرَ كَلِمَةٍ تَكَلَّمَ بِهَا: «اللَّهُمَّ الرَّفِيقَ الأَعْلَى» متفق عليه.

لكن لا يعني ذلك عدم جواز تمني الموت أو الدعاء به عند حضور الأجل إلا لمن ورد في حقه التخيير – وهم الأنبياء عليهم السلام – لأن قوله ﷺ: «مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَهُ» يعم الجميع كما تقدم، وتأويل الحافظ العراقي – رحمه الله تعالى – لهذه اللفظة من الحديث بما تقدم ذكره عدولٌ به عن ظاهره، والله أعلم.

ويشهد لجواز تمني الموت أو الدعاء به في هذه الحالة ما جاء في الحديث الصحيح من أن المؤمن عند الاحتضار يُبشر برحمة الله ورضوانه وجنته فيحب عند ذلك لقاء الله تعالى، فعَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَنْ أَحَبَّ لِقَاءَ اللَّه أَحَبَّ اللَّهُ لِقَاءَهُ وَمَنْ كَرِهَ لِقَاءَ اللَّه كَرِهَ اللَّهُ لِقَاءَهُ» فَقُلْتُ: يَا نَبِيَّ اللَّه أَكَرَاهِيَةُ الْمَوْت فَكُلُّنَا نَكْرَهُ الْمَوْتَ، فَقَالَ: «لَيْسَ كَذَلك وَلَكنَّ الْمُؤْمنَ إذَا بُشِّرَ بِرَحْمَةِ اللَّهِ وَرِضْوَانه وَجَنَّته أَحَبَّ لِقَاءَ اللَّه فَأَحَبَّ اللَّهُ لِقَاءَهُ، وَإِنَّ الْكَافِرَ إِذَا بُشِّرَ بِعَذَاب اللَّه وَسَخَطه كَرِهَ لِقَاءَ اللَّه وَكَرِهَ اللَّهُ لِقَاءَهُ»(١)

وَعَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِت عَنْ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «مَنْ أَحَبَّ لِقَاءَ اللَّه أَحَبَّ اللَّهُ لِقَاءَهُ، وَمَنْ كَرِهَ لِقَاءَ اللَّه كَرِهَ اللَّهُ لِقَاءَهُ» قَالَتْ عَائِشَةُ أَوْ بَعْضُ أَزْوَاجِه: إِنَّا لَنَكْرَهُ الْمَوْتَ، قَالَ: «لَيْسَ ذَاك، وَلَكنَّ الْمُؤْمنَ إِذَا حَضَرَهُ الْمَوْتُ بُشِّرَ بِرِضْوَانِ اللَّه وَكَرَامَته، فَلَيْسَ شَيْءٌ أَحَبَّ إِلَيْه ممَّا أَمَامَهُ، فَأَحَبَّ لِقَاءَ اللَّه وَأَحَبَّ اللَّهُ لِقَاءَهُ، وَإِنَّ الْكَافِرَ إِذَا حُضِرَ بُشِّرَ بِعَذَاب اللَّه وَعُقُوبَته، فَلَيْسَ شَيْءٌ أَكْرَهَ إِلَيْه ممَّا أَمَامَهُ، كَرِهَ لِقَاءَ اللَّه وَكَرِهَ اللَّهُ لِقَاءَهُ»(٢)

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الذكر والدعاء، باب: من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه (١٢/١٧) ح (٢٦٨٤) وأخرجه البخاري تعليقا في كتاب الرقاق، باب: من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه (٢٣٨٦/٥).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الرقاق، باب: من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه (٢٣٨٦/٥) ح (٦١٤٢) ومسلم – مختصراً بدون الزيادة – في كتاب: الذكر والدعاء، باب: من =

وَعَنْ شُرَيْحِ بْنِ هَانِئٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّه ﷺ: «مَنْ أَحَبَّ لِقَاءَ اللَّه أَحَبَّ اللَّهُ لِقَاءَهُ، وَمَنْ كَرِهَ لِقَاءَ اللَّه كَرِهَ اللَّهُ لِقَاءَهُ» قَالَ: فَأَتَيْتُ عَائِشَةَ فَقُلْتُ: يَا أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ يَذْكُرُ عَنْ رَسُول اللَّه ﷺ حَدِيثًا إِنْ كَانَ كَذَلِكَ فَقَدْ هَلَكْنَا، فَقَالَتْ: إِنَّ الْهَالِكَ مَنْ هَلَكَ بِقَوْلِ رَسُول اللَّه ﷺ، وَمَا ذَاكَ؟ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّه ﷺ: «مَنْ أَحَبَّ لِقَاءَ اللَّه أَحَبَّ اللَّهُ لِقَاءَهُ، وَمَنْ كَرِهَ لِقَاءَ اللَّه كَرِهَ اللَّهُ لِقَاءَهُ» وَلَيْسَ مِنَّا أَحَدٌ إِلا وَهُوَ يَكْرَهُ الْمَوْتَ، فَقَالَتْ: "قَدْ قَالَهُ رَسُولُ اللَّه ﷺ، وَلَيْسَ بِالَّذِي تَذْهَبُ إِلَيْه، وَلَكِنْ إِذَا شَخَصَ الْبَصَرُ وَحَشْرَجَ الصَّدْرُ وَاقْشَعَرَّ الْجِلْدُ وَتَشَنَّجَتْ الأَصَابِعُ[١] فَعِنْدَ ذَلِكَ مَنْ أَحَبَّ لِقَاءَ اللَّه أَحَبَّ اللَّهُ لِقَاءَهُ وَمَنْ كَرِهَ لِقَاءَ اللَّه كَرِهَ اللَّهُ لِقَاءَهُ"[٢]

قال النووي: "معنى الحديث: أن الكراهة المعتبرة هي التي تكون عند النّزع في حالة لا تقبل توبته ولا غيرها، فحينئذ يبشر كل إنسان بما هو صائر إليه وما أُعد له، ويكشف له عن ذلك، فأهل السعادة يحبون الموت ولقاء الله لينتقلوا إلى ما أعد لهم... وأهل الشقاوة يكرهون لقاءه لما علموا من سوء ما ينتقلون إليه"[٣]

الحالة الثالثة: إذا تمنى الموت شوقاً إلى لقاء الله تعالى، فقد قال بعض أهل العلم بجوازه في هذه الحالة كابن رجب والعراقي

قال ابن رجب في معرض ذكره للوجوه التي يقع عليها تمني الموت: "ومنها تمني الموت لمن وثق بعمله شوقاً إلى لقاء الله عز وجل، فهذا يجوز أيضاً

= أحب لقاء الله أحب الله لقاءه (١٧/١٢) ح (٢٦٨٣).

(١) هذه الأمور المذكورة هي حالة الاحتضار. ينظر طرح التثريب (٣/٢٦٥) والفتح (١١/٣٥٩).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الذكر والدعاء، باب: من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه (١٧/١٣) ح (٢٦٨٥).

(٣) شرح النووي على مسلم (١٧/١٣).

وقد فعله كثير من السلف...

وقد دلَّ على جواز ذلك قول الله عز وجل: ﴿قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الْآخِرَةُ عِنْدَ اللَّهِ خَالِصَةً مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ﴾(١) وقوله: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا إِنْ زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ﴾(٢) فدلَّ ذلك على أن أولياءَ الله لا يكرهونَ المَوتَ، بلَ يتمنونَه، ثم أخبر أنهم: ﴿وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾(٣) فدلَّ على أنه إنما يكره الموت من له ذنوب يخاف القدوم عليها، كما قالَ بعض السلف: ما يكره الموت إلا مريب، وفي حديث عمَّار بن ياسر عن النبي ﷺ: «أسألك لذة النظر إلى وجهك وشوقاً إلى لقائك، في غير ضراء مضرة، ولا فتنة مضلة»(٤) فالشوق إلى لقاء الله تعالى إنما يكون بمحبة الموت، وذلك لا يقع غالباً إلا عند خوف ضراء مضرة في الدنيا، أو فتنة مضلة في الدين، فأما إذا خلا من ذلك كان شوقاً إلى لقاء الله عز وجل، وهو المسؤول في هذا الحديث.

وفي المسند عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «لا يتمنين الموت إلا من وثق بعمله»(٥) فالمطيع لله مستأنس بربه، فهو يحب لقاء الله، والله يحب لقاءه،

---

(١) سورة: البقرة، آية: (٩٤).

(٢) سورة: الجمعة، آية: (٦).

(٣) سورة: الجمعة، آية: (٧).

(٤) أخرجه النسائي من طريقين في كتاب: السهو، باب: نوع آخر (٦٢/٣) ح (١٣٠٤، ١٣٠٥) والإمام أحمد في مسنده (٢٦٤/٣٠) ح (١٨٣٢٥) وصححه الألباني كما في صحيح سنن النسائي (٢٨٠/١-٢٨١) ح (١٢٣٧، ١٢٣٨) وأخرجه الإمام أحمد من طريق زيد بن ثابت ضمن حديث طويل (٥٢٠/٣٥) ح (٢١٦٦٦) والطبراني في الكبير (١١٩/٥) ح (٤٨٠٣) وقال عنه الهيثمي في المجمع (١١٣/١٠): "رواه أحمد والطبراني، وأحد إسنادي الطبراني رجاله وُثقوا، وفي بقية الأسانيد أبو بكر بن أبي مريم وهو ضعيف".

(٥) ونص الحديث كما عند الإمام أحمد: «لا يَتَمَنَّى أَحَدُكُمُ الْمَوْتَ وَلا يَدْعُو بِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَهُ إِلا أَنْ يَكُونَ قَدْ وَثِقَ بِعَمَلِهِ فَإِنَّهُ إِنْ مَاتَ أَحَدُكُمْ انْقَطَعَ عَنْهُ عَمَلُهُ وَإِنَّهُ لا يَزِيدُ =

والعاصي مستوحش، بينه وبين مولاه وحشة الذنوب، فهو يكره لقاء ربه ولا بدَّ له منه"(١)

وقال العراقي: "وقد يُستثنى من النهي صورة أخرى، وهي: ما إذا فعل ذلك شوقاً إلى الله ورسوله فلا بأس به، وقد فعله جماعة من السلف"(٢)

ولكن في جواز تمني الموت في هذه الحالة نظر، فمن ذا الذي يثق بعمله والرسول ﷺ يقول كما في حديث عائشة رضي الله عنها: «سَدِّدُوا وَقَارِبُوا وَأَبْشِرُوا، فَإِنَّهُ لا يُدْخِلُ أَحَدًا الْجَنَّةَ عَمَلُهُ» قَالُوا: وَلا أَنْتَ يَا رَسُولَ اللَّه؟ قَالَ: «وَلا أَنَا إلا أَنْ يَتَغَمَّدَنِي(٣) اللَّهُ بِمَغْفِرَةٍ وَرَحْمَةٍ» متفق عليه(٤)

ومما يوضح هذا ويبينه أن النبي ﷺ لمَّا أخبر بأنه لن يُدْخِل أحداً عملُه الجنة أعقب ذلك بالنهي عن تمني الموت، فإما محسناً فلعله أن يزداد، وإما مسيئاً فلعله أن يستعتب، فعن أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «لَنْ يُدْخِلَ

= الْمُؤْمِنَ عُمْرُهُ إِلا خَيْرًا». المسند (٢٦٠/١٤) ح (٨٦٠٧) وأورده الهيثمي في المجمع (٢٠٦/١٠) وقال: " رواه أحمد وفيه ابن لهيعة، وهو مدلس وفيه ضعف، وقد وُثق، وبقية رجاله رجال الصحيح " وقال محققو المسند: "حديث صحيح دون قوله: «إِلا أَنْ يَكُونَ قَدْ وَثِقَ بِعَمَلِه» فإنها زيادة منكرة، وابن لهيعة سيء الحفظ".

(١) لطائف المعارف (٣٢١-٣٢٢) ويُنظر: شرح حديث: «لبيك اللهم لبيك» مطبوع ضمن مجموع رسائل الحافظ ابن رجب الحنبلي (١١١/١-١١٢).

(٢) طرح التثريب (٢٥٧/٣).

(٣) أي: يلبسني ويغشيني ويسترني، مأخوذ من غمد السيف، وهو غلافه، لأنك إذا أغمدته فقد ألبسته إياه وغشيته به. ينظر: غريب الحديث لأبي عبيد (١٦٥/٣-١٦٦) وتهذيب اللغة (٩٤/٨-٩٥) مادة: (غمد) والنهاية في غريب الحديث (٣٨٣/٣) .

(٤) البخاري من طريقين: في كتاب الرقاق، باب: القصد والمداومة على العمل (٢٣٧٣/٥) ح (٦١٠٢) و(٦٠٩٩) ومسلم: كتاب صفات المنافقين وأحكامهم، باب: لن يدخل أحد الجنة بعمله (١٦٧/١٧) ح (٢٨١٨).

أَحَدًا عَمَلُهُ الْجَنَّةَ» قَالُوا: وَلا أَنْتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: «لا، وَلا أَنَا إِلا أَنْ يَتَغَمَّدَنِي اللَّهُ بِفَضْلٍ وَرَحْمَةٍ، فَسَدِّدُوا وَقَارِبُوا، وَلا يَتَمَنَّيَنَّ أَحَدُكُمْ الْمَوْتَ، إِمَّا مُحْسِنًا فَلَعَلَّهُ أَنْ يَزْدَادَ خَيْرًا، وَإِمَّا مُسِيئًا فَلَعَلَّهُ أَنْ يَسْتَعْتِبَ» رواه البخاري(١)

وحال السلف – من الصحابة فمن بعدهم – في اتهامهم لأعمالهم وخوفهم على أنفسهم من النفاق أشهر من أن يُذكر(٢).

وأما الزيادة الواردة في حديث أبي هريرة – «إلا أَنْ يَكُونَ قَدْ وَثِقَ بِعَمَلِه» – فهي من طريق لا يصح، فلا يُعوَّل عليها، وقد جاء هذا الحديث من عدة طرق عن أبي هريرة وغيره، وليس في شيء منها ذكر هذه الزيادة.

وقول ابن رجب رحمه الله: "إن أولياء الله لا يكرهون الموت بل يتمنونه..." فقول غريب، لأن كراهة الموت مما جبل عليه الإنسان، فهو يوجد حتى عند الأولياء والصالحين، وقد صرَّح بذلك عدد منهم، فعائشة رضي الله عنها تقول: "يَا نَبِيَّ اللَّهِ أَكَرَاهِيَةُ الْمَوْتِ فَكُلُّنَا نَكْرَهُ الْمَوْتَ"(٣)

وشريح بن هانئ رضي الله عنه يقول: "وَلَيْسَ مِنَّا أَحَدٌ إِلا وَهُوَ يَكْرَهُ الْمَوْتَ"(٤)

وأما الآيات التي استدلَّ بها فليس المراد منها ما ذُكر، كما بين ذلك الحافظ ابن كثير – رحمه الله تعالى – لأنها جاءت في سياق مباهلة اليهود، كما قال ابن عباس رضي الله عنه: "لو تمنى اليهود الموت لماتوا" وقال أيضاً: "لو تمنوا الموت لشرق أحدهم بريقه"(٥)

قال ابن كثير بعد أن أورد هذه الآثار عن ابن عباس بأسانيدها: "وهذه

(١) في كتاب: المرضى، باب: نهي تمني المريض الموت (٢١٤٧/٥) ح (٥٣٤٩).

(٢) يُنظر: صفة النفاق وذم المنافقين للفريابي (٥٥) وما بعدها.

(٣) تقدم تخريجه ص (١٧٢).

(٤) تقدم تخريجه ص (١٧٣).

(٥) أخرج كلا الأثرين الطبري في تفسيره (٢٦٨/٢).

أسانيد صحيحة إلى ابن عباس" ثم قال: "هذا الذي فسر به ابن عباس الآية هو المتعين وهو الدعاء على أي الفريقين أكذب منهم أو من المسلمين على وجه المباهلة، ونقله ابن جرير عن قتادة وأبي العالية والربيع بن أنس[(١)] رحمهم الله تعالى، ونظير هذه الآية قوله تعالى في سورة الجمعة: ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا إِنْ زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ. وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ. قُلْ إِنَّ الْمَوْتَ الَّذِي تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلَاقِيكُمْ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَى عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾[(٢)] فهم عليهم لعائن الله تعالى لما زعموا أنهم أبناء الله وأحباؤه، وقالوا: لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى، دُعوا إلى المباهلة والدعاء على أكذب الطائفتين منهم أو من المسلمين، فلما نكلوا عن ذلك علم كل أحد أنهم ظالمون، لأنهم لو كانوا جازمين بما هم فيه لكانوا أقدموا على ذلك، فلما تأخروا علم كذبهم، وهذا كما دعا رسول الله ﷺ وفد نجران من النصارى– بعد قيام الحجة عليهم في المناظرة وعتوهم وعنادهم – إلى المباهلة، فقال تعالى: ﴿ فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾[(٣)] فلما رأوا ذلك قال بعض القوم لبعض: والله لئن باهلتم هذا النبي لا يبقى منكم عين تطرف، فعند ذلك جنحوا للسلم وبذلوا الجزية عن يد وهم صاغرون، فضربها عليهم، وبعث معهم أبا عبيدة بن الجراح أميناً"[(٤)]

ثم أورد ابن كثير – رحمه الله تعالى – كلام ابن جرير الطبري عند قول الله تعالى: ﴿ قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الْآخِرَةُ عِنْدَ اللَّهِ خَالِصَةً مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ

(١) يُنظر: جامع البيان (٢/٢٧٠).

(٢) سورة: الجمعة، الآيات: (٦–٨).

(٣) سورة: آل عمران، آية: (٦١).

(٤) تفسير القرآن العظيم (١/١٩١) وينظر: (٤/٥٦٩).

كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾[1] وهو في بعضه يوافق ما تقدم من كلام ابن كثير، وفي بعضه ما يُشعر بموافقة ما تقدم من كلام ابن رجب – رحمه الله تعالى – ولهذا عقب عليه ابن كثير وبين الصواب في ذلك، وفيما يلي أنقل كلام ابن جرير الطبري – رحمه الله تعالى – ثم أُتبعه بتعقيب ابن كثير عليه:

قال الطبري: "هذه الآية مما احتج الله به لنبيه محمد ﷺ على اليهود الذين كانوا بين ظهراني مهاجره، وفضح بها أحبارهم وعلماءهم، وذلك أن الله جل ثناؤه أمر نبيه ﷺ إلى قضية عادلة بينه وبينهم، فيما كان بينه وبينهم من الخلاف، كما أمره الله أن يدعو الفريق الآخر من النصارى – إذ خالفوه في عيسى صلوات الله عليه وجادلوه فيه – إلى فاصلة بينه وبينهم من المباهلة، وقال لفريق اليهود: إن كنتم محقين فتمنوا الموت، فإن ذلك غير ضاركم إن كنتم محقين فيما تدَّعون من الإيمان وقرب المنْزلة من الله، بل إن أُعطيتم أمنيتكم من الموت إذا تمنيتم، فإنما تصيرون إلى الراحة من تعب الدنيا ونصبها وكدر عيشها، والفوز بجوار الله في جنانه، إن كان الأمر كما تزعمون من أن الدار الآخرة لكم خالصة دوننا، وإن لم تعطوها علم الناس أنكم المبطلون، ونحن المحقون في دعوانا، وانكشف أمرنا وأمركم لهم، فامتنعت اليهود من إجابة النبي ﷺ إلى ذلك، لعلمها أنها إن تمنت الموت هلكت فذهبت دنياها وصارت إلى خزي الأبد في آخرتها، كما امتنع فريق النصارى الذين جادلوا النبي ﷺ في عيسى – إذ دُعوا إلى المباهلة – من المباهلة"[2]

قال ابن كثير معقباً على هذا الكلام: "فهذا الكلام منه، أوله حسن وآخره فيه نظر، وذلك أنه لا تظهر الحجة عليهم على هذا التأويل، إذ يقال: إنه لا يلزم من كونهم يعتقدون أنهم صادقون في دعواهم أنهم يتمنون الموت، فإنه لا ملازمة بين وجود الصلاح وتمني الموت، وكم من صالح لا يتمنى الموت، بل يود

(١) سورة: البقرة، آية: (٩٤).
(٢) جامع البيان (٢/٢٦٧).

أن يعمر ليزداد خيرا وترتفع درجته في الجنة، كما جاء في الحديث: «خيركم من طال عمره وحسن عمله»[1] ولهم مع ذلك أن يقولوا: على هذا فها أنتم تعتقدون أيها المسلمون أنكم أصحاب الجنة وأنتم لا تتمنون في حال الصحة الموت، فكيف تلزموننا بما لا يلزمكم ؟ وهذا كله إنما نشأ من تفسير الآية على هذا المعنى، فأما على تفسير بن عباس فلا يلزم عليه شيء من ذلك، بل قيل لهم كلام نَصَفٌ: إن كنتم تعتقدون أنكم أولياء الله من دون الناس، وأنكم أبناء الله وأحباؤه، وأنكم من أهل الجنة ومَن عداكم من أهل النار، فباهلوا على ذلك، وادعوا على الكاذبين منكم أو من غيركم، واعلموا أن المباهلة تستأصل الكاذب لا محالة، فلما تيقنوا ذلك وعرفوا صدقة نكلوا عن المباهلة، لما يعلمون من كذبهم وافترائهم وكتمانهم الحق من صفة الرسول ﷺ ونعته، وهم يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ويتحققونه، فعلم كل أحد باطلهم وخزيهم وضلالهم وعنادهم، عليهم لعائن الله المتتابعة إلى يوم القيامة وسميت هذه المباهلة تمنيا، لأن كل محق يود لو أهلك الله المبطل المناظر له، ولا سيما إذا كان في ذلك حجة له في بيان حقه وظهوره، وكانت المباهلة بالموت لأن الحياة عندهم عزيزة عظيمة، لما يعلمون من سوء مآلهم بعد الموت، ولهذا قال تعالى: ﴿ وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَداً بِمَا قَدَّمَتْ أَيدِيهِمْ وَاللّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمينَ. وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ ﴾[2]"[3]

وأما سؤال الله تعالى الشوق إلى لقائه – كما في الحديث – فلا ريب أنه

---

(١) أخرجه الترمذي (٦/٦٢١) ح (٢٤٣١) عن عبد الله بن بسر رضي الله عنه بلفظ: أَنَّ أَعْرَابِيًّا قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ مَنْ خَيْرُ النَّاسِ؟قَالَ: (مَنْ طَالَ عُمُرُهُ وَحَسُنَ عَمَلُهُ) قال الترمذي: وَفِي الْبَاب عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَجَابِرٍ. وَقَالَ: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ. وأخرجه الإمام أحمد (٢٩/٢٢٦) ح (١٧٦٨٠). وصححه الألباني كما في صحيح سنن الترمذي (٢/٢٧١) ح (١٨٩٨).

(٢) سورة: البقرة: الآيتان: (٩٥-٩٦).

(٣) تفسير القرآن العظيم (١/١٩٢).

مشروع، فكل مؤمن يتمنى أن يمتلأ قلبه شوقاً للقاء ربه عز وجل، لأن هذا من علامات الإيمان، لكن ليس هذا من قبيل تمني الموت، ففرق بين أن يقول الإنسان: "وأسألك الشوق إلى لقائك" وبين أن يقول: اللهم توفني أو أمتني. لأن الإنسان لا يدري على أي شيء سيقدم عليه.

ومثل هذا سؤال الله تعالى لذة النظر إلى وجهه- كما في الحديث- مع أن هذا لا يحصل إلا في الآخرة، فهل يقال إن هذا من قبيل تمني الموت؟! قطعاً لا.

ومما يؤيد هذا أنه قد جاء في أول هذا الدعاء قوله ﷺ: «اللَّهُمَّ بِعِلْمِكَ الْغَيْبَ، وَقُدْرَتِكَ عَلَى الْخَلْقِ، أَحْيِنِي مَا عَلِمْتَ الْحَيَاةَ خَيْرًا لِي، وَتَوَفَّنِي إِذَا عَلِمْتَ الْوَفَاةَ خَيْرًا لِي» فهذا هو الذي يمكن أن يُقال: إنه من قبيل تمني الموت أو الدعاء به، ومع هذا فلم يجزم به، بل فوَّض ذلك إلى الله تعالى، فهو يطلبه إن كان فيه خيراً له، فهل يستقيم بعد هذا الدعاء أن يُتبعه بتمني الموت شوقاً إلى لقاء الله تعالى؟! وفيما يلي أسوق هذا الحديث كاملاً: فعن عمار بن ياسر أنه سمع النبي ﷺ يدعو بهذه الدعوات: «اللَّهُمَّ بِعِلْمِكَ الْغَيْبَ، وَقُدْرَتِكَ عَلَى الْخَلْقِ، أَحْيِنِي مَا عَلِمْتَ الْحَيَاةَ خَيْرًا لِي، وَتَوَفَّنِي إِذَا عَلِمْتَ الْوَفَاةَ خَيْرًا لِي، اللَّهُمَّ وَأَسْأَلُكَ خَشْيَتَكَ فِي الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ، وَأَسْأَلُكَ كَلِمَةَ الْحَقِّ فِي الرِّضَا وَالْغَضَبِ، وَأَسْأَلُكَ الْقَصْدَ فِي الْفَقْرِ وَالْغِنَى، وَأَسْأَلُكَ نَعِيمًا لا يَنْفَدُ، وَأَسْأَلُكَ قُرَّةَ عَيْنٍ لا تَنْقَطِعُ، وَأَسْأَلُكَ الرِّضَاءَ بَعْدَ الْقَضَاءِ، وَأَسْأَلُكَ بَرْدَ الْعَيْشِ بَعْدَ الْمَوْتِ، وَأَسْأَلُكَ لَذَّةَ النَّظَرِ إِلَى وَجْهِكَ، وَالشَّوْقَ إِلَى لِقَائِكَ، فِي غَيْرِ ضَرَّاءَ مُضِرَّةٍ، وَلا فِتْنَةٍ مُضِلَّةٍ، اللَّهُمَّ زَيِّنَّا بِزِينَةِ الْإِيمَانِ، وَاجْعَلْنَا هُدَاةً مُهْتَدِينَ»[1]

وعلى هذه الحالة حمل بعضهم قول يوسف عليه السلام فيما حكى الله عنه: ﴿ تَوَفَّنِي مُسْلِماً وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ ﴾[2]

---

(١) تقدم تخريجه ص (١٧٤).

(٢) سورة: يوسف، آية: (١٠١).

أخرج ابن جرير الطبري عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: "اشتاق إلى لقاء ربه، وأحب أن يلحق به وبآبائه، فدعا الله أن يتوفاه، ويلحقه بهم، ولم يسأل نبي قط الموت غير يوسف"[١]

وقال قتادة – رحمه الله تعالى –: "لم يتمن الموت أحد إلا يوسف، حين تكاملت عليه النعم، وجمع له الشمل، اشتاق إلى لقاء الله تعالى"[٢]

وقيل: بل مراد يوسف عليه السلام: توفني مسلماً عند حضور أجلي، وليس مراده استعجال الموت، فيكون قد سأل ربه الوفاة على الإسلام، كما يقول الداعي لغيره: أماتك الله على الإسلام، ويقول الداعي أيضاً: اللهم أحينا مسلمين، وتوفنا مؤمنين، وألحقنا بالصالحين، وكما أخبر الله عن المؤمنين أنهم قالوا في دعائهم: ﴿ رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ ﴾[٣].

وهذا القول مروي عن الضحاك[٤] واختاره القرطبي وقال: "هذا هو القول المختار في تأويل الآية عند أهل التأويل"[٥] وعزاه في التفسير للجمهور[٦]، واختاره

---

(١) جامع البيان (٣٦٥/١٣) وأورده السيوطي في الدر المنثور (٣٤٤/٨) وعزاه لابن جرير وابن المنذر وأبي الشيخ.

(٢) قال الحافظ في الفتح (١٣٠/١٠): "أخرجه الطبراني بسند صحيح عنه "وأخرجه ابن جرير الطبري في تفسيره (٣٦٥/١٣-٣٦٦) وأورده السيوطي في الدر المنثور (٣٤٥/٨) وعزاه للإمام أحمد في الزهد وابن جرير وابن أبي حاتم. وينظر: التذكرة للقرطبي (١١٧/١) والجامع لأحكام القرآن (٢٦٩/٩) وتفسير ابن كثير (٧٦١/٢) وطرح التثريب (٢٥٤/٣).

(٣) سورة: آل عمران، آية: (١٩٣).

(٤) أخرجه ابن جرير في تفسيره (٣٦٧/١٣) وأورده السيوطي في الدر المنثور (٣٤٥/٨) وعزاه لابن جرير وأبي الشيخ، وينظر: الفتح (١٣٠/١٠).

(٥) التذكرة (١١٧/١).

(٦) ينظر: الجامع لأحكام القرآن (٢٦٩/٩).

أيضاً ابن أبي العز والعراقي[1] والشوكاني[2] والسعدي وهو ظاهر كلام البغوي[3] وابن كثير[4]. قال ابن أبي العز بعد أن ذكر دعاء يوسف عليه السلام، ودعاء السحرة الذين آمنوا بموسى عليه السلام، وهو قولهم: ﴿رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ﴾[5] قال: "ومن استدل بهاتين الآيتين على جواز تمني الموت، فلا دليل له فيه، فإن الدعاء إنما هو بالموت على الإسلام، لا بمطلق الموت، ولا بالموت الآن، والفرق ظاهر"[6].

وقال السعدي – رحمه الله تعالى – عند هذه الآية: "أي: أدم عليّ الإسلام وثبتني عليه حتى تتوفاني عليه، ولم يكن هذا دعاءً باستعجال الموت"[7]. وقال أيضاً: "استثنى بعضهم تمني الموت شوقاً إلى الله، وجعلوا منه قول يوسف ﷺ: ﴿ أَنتَ وَلِيِّي فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ ﴾ وفي هذا نظر، فإن يوسف ﷺ لم يتمن الموت، وإنما سأل الله الثبات على الإسلام، حتى يتوفاه مسلماً، كما يسأل العبد ربه حسن الخاتمة، والله أعلم"[8]

قال ابن حجر بعد ذكره لهذا القول في الآية: "وكذلك مراد سليمان عليه السلام"[9] يعني في قوله: ﴿ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ ﴾[10].

(١) ينظر: طرح التثريب (٣/٢٥٤).

(٢) ينظر: فتح القدير (٣/٥٧).

(٣) ينظر: معالم التنزيل (٢/٤٥١).

(٤) ينظر: تفسير القرآن العظيم (٢/٧٦٠).

(٥) سورة: الأعراف، آية: (١٢٦).

(٦) شرح العقيدة الطحاوية (٥٢٩).

(٧) تيسير الكريم الرحمن (٤/٦٠).

(٨) بهجة قلوب الأبرار(١٤٧) مطبوع ضمن المجموعة الكاملة لمؤلفات الشيخ عبدالرحمن السعدي.

(٩) الفتح (١٠/١٣٠).

(١٠) سورة: النمل، آية: (١٩).

ولعلّ هذا هو الراجح في معنى الآية – والله تعالى أعلم – وعلى تقدير حملها على القول الأول وهو أنه قال ذلك تمنياً واستعجالاً للموت فإن ذلك قد يكون سائغاً في شرعهم، وأما في شرعنا فقد ورد النهي عنه كما تقدم.

قال العراقي: "وبتقدير حملها على الدعاء بالموت فقد اختلف أهل الأصول في أن شرع من قبلنا هل هو شرع لنا أم لا؟ وبتقدير أن يكون شرعاً لنا فشرطه أن لا يرد في شرعنا ما ينسخه، وقد ورد في شرعنا نسخه في هذا الحديث(١)"(٢)

وقال ابن حجر: "وعلى تقدير الحمل على ما قال قتادة، فهو ليس من شرعنا، وإنما يؤخذ بشرع من قبلنا مالم يرد في شرعنا النهي عنه بالاتفاق"(٣)

وقيل: إن يوسف عليه السلام قال ذلك عند احتضاره، فيكون كقوله عليه الصلاة والسلام عندما نزل به الموت: «اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي وَارْحَمْنِي وَأَلْحِقْنِي بِالرَّفِيقِ» ذكره ابن كثير احتمالاً(٤) وقد تقدم بيان أن ذلك جائز.

الحالة الرابعة: إذا كان تمني الموت أو الدعاء به مقترناً باشتراط الخيرية فيه، أي على الصيغة التي جاءت في الحديث، فذلك جائز، فَعَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لا يَتَمَنَّيَنَّ أَحَدٌ مِنْكُمْ الْمَوْتَ لِضُرٍّ نَزَلَ بِه، فَإِنْ كَانَ لا بُدَّ مُتَمَنِّيًا لِلْمَوْتِ فَلْيَقُلْ: اللَّهُمَّ أَحْيِنِي مَا كَانَتْ الْحَيَاةُ خَيْرًا لِي وَتَوَفَّنِي إِذَا كَانَتْ الْوَفَاةُ خَيْرًا لِي»(٥) متفق عليه(٦).

---

(١) يقصد حديث: (لا يتمن أحدكم الموت).

(٢) طرح التثريب (٣/٢٥٤) وينظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٢/٧٦١) والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٩/٢٦٩).

(٣) الفتح (١٠/١٣٠).

(٤) تفسير القرآن العظيم (٢/٧٦١).

(٥) وقد تقدم تخريجه.

(٦) قال الشيخ ابن عثيمين – رحمه الله تعالى – في شرح رياض الصالحين (٢/٣٨٥): " وفي =

قال ابن رجب: "فلهذا لا ينبغي له أن يدعو بالموت إلا أن يشترط أن يكون خيراً له عند الله عز وجل"(١). وقال ابن حجر تعليقاً على هذا الحديث: "وهذا يدل على أن النهي عن تمني الموت مقيد بما إذا لم يكن على هذه الصيغة، لأن في التمني المطلق نوع اعتراض ومراغمة للقدر المحتوم، وفي هذه الصورة المأمور بها نوع تفويض وتسليم للقضاء"(٢)

تنبيهان: الأول: المراد بالضر في الحديث: الضر الدنيوي، كما أشار إلى ذلك جمع من أهل العلم، أما الضر الأخروي وهو المتعلق بالدين أو خشية الفتنة فذلك جائز كما تقدم.

قال النووي في شرح هذا الحديث: "فيه التصريح بكراهة تمني الموت لضر نزل به من مرض أو فاقة أو محنة من عدو، أو نحو ذلك من مشاق الدنيا، فأما إذا خاف ضرراً في دينه أو فتنة فيه فلا كراهة فيه لمفهوم هذا الحديث وغيره"(٣)

= هذا الحديث دليل على جواز الشرط في الدعاء، أن تشترط على الله عز وجل في الدعاء، وقد جاء ذلك في نصوص أخرى، مثل آية اللعان، فإن الزوج يقول في الخامسة: إن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين، وهي تقول في الخامسة: إن غضب الله عليها إن كان من الصادقين، فالشرط في الدعاء لا بأس به ".

وفَرَّق السعدي – رحمه الله تعالى – في بهجة قلوب الأبرار (١٤٦): بين الاشتراط في مثل هذا الحديث وبين قوله ﷺ: «لا يقل أحدكم: اللهم اغفر لي إن شئت، اللهم ارحمني إن شئت، ولكن ليعزم المسألة، فإن الله لا مكره له» فقال: " إن المذكور في الحديث الذي فيه التعليق بعلم الله وإرادته، هو في الأمور المعينة التي لا يدري العبد من عاقبتها ومصلحتها. وأما المذكور في الحديث الآخر: فهي الأمور التي يعلم مصلحتها بل ضرورتها وحاجة كل عبد إليها، وهي مغفرة الله ورحمته ونحوها، فإن العبد يسألها ويطلبها من ربه طلباً جازماً، لا معلقاً بالمشيئة وغيرها، لأنه مأمور ومحتمٌ عليه السعي فيها، وفي جميع ما يُتوسل به إليها ".

(١) لطائف المعارف (٣٢١).

(٢) الفتح (١٠/١٢٨).

(٣) شرح النووي على مسلم (١٧/١٠-١١).

وقال العراقي رحمه الله تعالى: "مطلق الضر يتناول الدنيوي والأخروي، لكن المراد إنما هو الضر الدنيوي، من مرض أو فاقة أو محنة من عدو أو نحو ذلك من مشاق الدنيا كما هو مبين في رواية النسائي وابن حبان في صحيحه فقال: «لا يَتَمَنَّيَنَّ أَحَدُكُمْ الْمَوْتَ لِضُرٍّ نَزَلَ بِهِ فِي الدُّنْيَا»(١). فأما الضر في الدين فهو خوف الفتنة في دينه فالظاهر أنه لا بأس معه بالدعاء بالموت وتمنيه"(٢)

وقال ابن حجر– رحمه الله تعالى–: "وقوله: «من ضر أصابه» حمله جماعة من السلف على الضر الدنيوي، فإن وُجد الضر الأخروي بأن خشي فتنة في دينه لم يدخل في النهي، ويمكن أن يؤخذ ذلك من رواية ابن حبان: «لا يَتَمَنَّيَنَّ أَحَدُكُمْ الْمَوْتَ لِضُرٍّ نَزَلَ بِهِ فِي الدُّنْيَا» على أن «في» في هذا الحديث سببية، أي بسبب أمر من الدنيا"(٣)

الثاني: قوله ﷺ: «فَإِنْ كَانَ لا بُدَّ مُتَمَنِّيًا لِلْمَوْتِ فَلْيَقُلْ: اللَّهُمَّ أَحْيِنِي مَا كَانَتْ الْحَيَاةُ خَيْرًا لِي وَتَوَفَّنِي إِذَا كَانَتْ الْوَفَاةُ خَيْرًا لِي» ليس معناه استحباب الدعاء به، وإنما غاية ذلك الجواز، وإلا فالأفضل له الصبر واحتساب الأجر عند الله تعالى.

قال النووي – رحمه الله تعالى –: "وفيه أنه إن خالف ولم يصبر على حاله في بلواه بالمرض ونحوه فليقل: اللهم أحيني إن كانت الحياة خيراً لي... الخ، والأفضل الصبر والسكون للقضاء"(٤)

(١) سنن النسائي: كتاب الجنائز، باب: تمني الموت (٣٠٠/٤) ح (١٨١٩) وصحيح ابن حبان: كتاب الجنائز، باب: المريض وما يتعلق به (٢٣٢/٧) ح (٢٩٦٦) وصححه الألباني كما في صحيح سنن النسائي (٣٩٢/٢) ح (١٧١٦) وقال شعيب الأرنؤوط في تعليقه على صحيح ابن حبان " إسناده قوي على شرط مسلم ".

(٢) طرح التثريب (٢٥٦/٣).

(٣) الفتح (١٢٨/١٠).

(٤) شرح النووي على مسلم (١١/١٧).

وقال العراقي – رحمه الله تعالى –: "ليس المراد بهذا الأمر استحباب الدعاء به لهذا، بل تركه أفضل من الدعاء به، فإنه رتب الأمر به على كون المتمني لا بدَّ له أن يقع منه صورة تمنٍ مع نهيه أولاً عن ذلك"(١)

وقال ابن حجر – رحمه الله تعالى –: "وقوله: «فإن كان... الخ» فيه ما يصرف الأمر عن حقيقته من الوجوب أو الاستحباب، ويدل على أنه لمطلق الإذن، لأن الأمر بعد الحظر لا يبقى على حقيقته، وقريب من هذا السياق، ما أخرجه أصحاب السنن من حديث المقدام بن معد يكرب: «حسب ابن آدم لقيمات يقمن صلبه، فإن كان ولا بدَّ فثلث للطعام»(٢) الحديث، أي: إذا كان لا بُدَّ من الزيادة على اللقيمات، فليقتصر على الثلث، فهو إذنٌ بالاقتصار على الثلث، لا أمرٌ يقتضي الوجوب ولا الاستحباب"(٣)

الحالة الخامسة: ذكرها ابن رجب – رحمه الله تعالى – فقال في معرض ذكره للوجوه التي يقع عليها تمني الموت: "ومنها: تمني الموت عند حضور أسباب الشهادة، اغتناماً لحصولها، فيجوز ذلك أيضاً، وسؤال الصحابة الشهادة وتعرضهم لها عند حضور الجهاد كثير مشهور"(٤)

وقد يُقال إن هذه الحالة لا تدخل في تمني الموت وإنما هي من قَبيل قول يوسف عليه السلام: ﴿ تَوَفَّنِي مُسْلِماً وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ ﴾ فيكون المعني في تمني

---

(١) طرح التثريب (٢٥٨).

(٢) أخرجه الترمذي في كتاب: الزهد، باب: ما جاء في كراهية كثرة الأكل (تحفة ٥١/٧) ح (٢٤٨٦) وقال: " هذا حديث حسن صحيح " وابن ماجه في كتاب: الأطعمة، باب: الاقتصاد في الأكل وكراهة الشبع (١١١١/٢) ح (٣٣٤٩) وأحمد في المسند (٤٢٢/٢٨) ح (١٧١٨٦) والحاكم في مستدركه (٣٦٧/٤) ح (٧٩٤٥) وقال: " هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه " ووافقه الذهبي.

(٣) الفتح (١٢٨/١٠).

(٤) لطائف المعارف (٣٢١).

الشهادة: أي: توفني عند حضور أجلي شهيداً، فهو يتمنى أن تختم حياته بالشهادة في سبيل الله، وذلك لما يعلمه من الثواب العظيم والأجر الجزيل والنعيم المقيم الذي أعدَّه الله تعالى لمن مات شهيدا، فيكون قد تمنى أن يتوفاه الله تعالى على أحسن حال، لا أنه تمنى الموت مستعجلاً له، والله تعالى أعلم.

ومثل هذا التمني أمر جائز، بل صرح بعض أهل العلم باستحبابه، لأن النبي ﷺ قال – كما في حديث أنس رضي الله عنه –: «مَنْ طَلَبَ الشَّهَادَةَ صَادِقًا أُعْطِيَهَا وَلَوْ لَمْ تُصِبْهُ» رواه مسلم(١). وقال أيضاً – كما في حديث سهل ابن حنيف –: «مَنْ سَأَلَ اللَّهَ الشَّهَادَةَ بِصِدْقٍ بَلَّغَهُ اللَّهُ مَنَازِلَ الشُّهَدَاءِ وَإِنْ مَاتَ عَلَى فِرَاشِهِ» رواه مسلم(٢)

قال النووي تعليقاً على هذين الحديثين: "فيه استحباب سؤال الشهادة، واستحباب نية الخير"(٣). وأما التعرض للشهادة فقد قال العراقي: إنه جائز لا كراهة فيه عند جمهور العلماء(٤).

والحاصل أن تمني الشهادة وطلبها أمر مشروع، لكنه لا يُعد تمنياً للموت، لأن معناه: طلب الدرجة الرفيعة والمنْزلة العالية، التي تتحقق بالشهادة في سبيل الله تعالى، ولهذا لم يجعل أهل العلم قول عمر رضي الله عنه: «اللَّهُمَّ ارْزُقْنِي شَهَادَةً فِي سَبِيلِكَ وَاجْعَلْ مَوْتِي فِي بَلَدِ رَسُولِكَ ﷺ» – رواه البخاري(٥)–، من قبيل تمني الموت، أما قوله رضي الله عنه: "اللَّهُمَّ كَبِرَتْ سِنِّي، وَضَعُفَتْ قُوَّتِي، وَانْتَشَرَتْ رَعِيَّتِي، فَاقْبِضْنِي إِلَيْكَ غَيْرَ مُضَيِّعٍ وَلا مُفَرِّطٍ"(٦) فقد جعلوه منه.

---

(١) في كتاب: الإمارة، باب: استحباب طلب الشهادة في سبيل الله (٥٩/١٣) ح (١٩٠٨).

(٢) الموضع السابق، ح (١٩٠٩).

(٣) شرح النووي على مسلم (٦٠/١٣).

(٤) ينظر: طرح التثريب (٢٠٧/٧).

(٥) في آخر أبواب فضائل المدينة (٦٦٨/٢) ح (١٧٩١).

(٦) تقدم تخريجه ص (١٥٩).

قال ابن حجر – رحمه الله تعالى –: "ذكر جواب مَن استشكل الدعاء بالشهادة مع أنه يستلزم تمكين الكافر منه، والقاعدة أن تمني معصيةَ الله لا يجوز، وقتل المؤمن معصية.

ومحصَّل الجواب: أن المطلوب قصداً إنما هو نيل الدرجة الرفيعة، وأما فعل الكافر فإنه من ضرورة الوجود، وعلى هذا يحمل تمني من تمنى الشهادة من كبار الصحابة وغيرهم، وكذا من تمنى الموت بالطاعون، كمعاذ بن جبل رضي الله عنه وغيره. وقد تمنى عمر الشهادة، فلما قتله "أبو لؤلؤة" استبشر لكون الذي قتله كافرا. وأرفع من ذلك قوله ﷺ: «لوددت أن أُقتل في سبيل الله ثم أحيا فأقتل...» وهو في الصحيح[1]"[2]

الحالة السادسة: تمني الموت بسبب ضرٍ نزل به، كمرض أو دين أو فاقة، أو غير ذلك من أضرار الدنيا، فهذا منهي عنه، مالم يُقيد بالصيغة المذكورة في حديث أنس – كما تقدم في الحالة الرابعة – فعن أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّه ﷺ يَقُولُ: «لا يَتَمَنَّيَنَّ أَحَدُكُمْ الْمَوْتَ، إِمَّا مُحْسِنًا فَلَعَلَّهُ أَنْ يَزْدَادَ خَيْرًا، وَإِمَّا مُسِيئًا فَلَعَلَّهُ أَنْ يَسْتَعْتِبَ» رواه البخاري[3]

وعند مسلم قال ﷺ: «لا يَتَمَنَّى أَحَدُكُمْ الْمَوْتَ وَلا يَدْعُ بِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَهُ، إِنَّهُ إِذَا مَاتَ أَحَدُكُمْ انْقَطَعَ عَمَلُهُ، وَإِنَّهُ لا يَزِيدُ الْمُؤْمِنَ عُمْرُهُ إِلا خَيْرًا» وهل هذا النهي للكراهة أم للتحريم ؟

بعض أهل العلم أطلق القول بالكراهة في هذه الحال، كالبغوي[4] والنووي[5]

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الإيمان، باب: الجهاد من الإيمان (١/٢٢) ح (٣٦) ومسلم في كتاب: الإمارة، باب: فضل الجهاد والخروج في سبيل الله (١٣/٢٣) ح (١٨٧٦).

(٢) بذل الماعون في فضل الطاعون (١٩٣) وينظر: الفتح (٦/١٠).

(٣) تقدم تخريجه ص (١٥٥).

(٤) ينظر: شرح السنة (٥/٢٥٩).

(٥) ينظر: شرح النووي على مسلم (١٧/١٠) ورياض الصالحين (٢٨٧).

وابن رجب[١] وغيرهم[٢]. وبعض أهل العلم حمل النهي على التحريم، كابن عبد البر[٣] وابن هبيرة[٤]، وهو قول ابن باز[٥] وابن عثيمين، عليهما رحمة الله، ولعل هذا هو الأظهر، لأن هذا هو الأصل في النهي، ولما يتضمنه تمني الموت من التسخط والتضجر وعدم الصبر على قضاء الله تعالى وقدره.

قال ابن عثيمين– رحمه الله تعالى–: "والنهي هنا للتحريم، لأن تمني الموت فيه شيء من عدم الرضا بقضاء الله، والمؤمن يجب عليه الصبر إذا أصابته الضراء، فإذا صبر على الضراء نال شيئين مهمين: الأول: تكفير الخطايا، فإن الإنسان لا يصيبه هم ولا غم ولا أذى ولا شيء إلا كفَّر الله عنه، حتى الشوكة يُشاكها، فإنه يكفر بها عنه. الثاني: إذا وُفق لاحتساب الأجر من الله، وصبر يبتغي بذلك وجه الله، فإنه يثاب، وقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾[٦]"[٧]

وقال أيضاً تعليقاً على حديث: «لا يَتَمَنَّيَنَّ أَحَدٌ مِنْكُمْ الْمَوْتَ لِضُرٍّ نَزَلَ بِهِ»: "مثل أن يُصاب الإنسان بمرض شديد، أو بفقر شديد، أو بدَيْنٍ متعب، فيقول: اللهم أمتني حتى أستريح من هذه الدنيا، فإن هذا حرام لا يجوز"[٨]

وقد بيَّن النبي ﷺ سبب النهي وهو: "أنه إما أن يكون من المحسنين،

(١) ينظر: لطائف المعارف (٣٢١).

(٢) ينظر: إكمال المعلم (١٧٩/٨).

(٣) ينظر: طرح التثريب (٢٥٣/٣).

(٤) ينظر: الإفصاح عن معاني الصحاح (٥١/٥).

(٥) ينظر: مجموع فتاوى ومقالات متنوعة له رحمه الله، جمع وترتيب د. محمد الشويعر (٩١/١٣-٩٢).

(٦) سورة: الزمر، آية: (١٠).

(٧) شرح رياض الصالحين (٣٨٣/٢).

(٨) شرح رياض الصالحين (٣٨٤/٢) وينظر: المجموع الثمين (١٢٤).

فيزداد في بقاء حياته عملاً صالحا... وإما مسيئاً فلعله يستعتب، أي يطلب من الله العتبى، أي: الرضا والعذر، فيموت وقد تاب من سيئاته"[1] إضافة إلى ما يتضمنه ذلك من الجزع وعدم الصبر والرضا بالمقدور.

قال القرطبي: "إنما نهى عن تمني الموت لأجل الضر، لأن ذلك دليل على الضجر والتسخط بالمقدور، وعدم الصبر والرضا"[2]. وقال ابن رجب: "ووجه كراهيته في هذا الحال: أن المتمني للموت لضر نزل به إنما يتمناه تعجيلاً للاستراحة من ضره، وهو لا يدري إلى ما يصير بعد الموت، فلعله يصير إلى ضر أعظم من ضره، فيكون كالمستجير من الرمضاء بالنار"[3]. وقال أيضاً: "الأحاديث الصحيحة تدل على أن عمر المؤمن كلما طال ازداد بذلك ما له عند الله من الخير، فلا ينبغي له أن يتمنى انقطاع ذلك، إلا اللهم إن كان يخشى الفتنة على دينه، فإنه إذا خشي الفتنة على دينه فقد خشي أن يفوته ما عند الله من خير... فالمؤمن القائم بشروط الإيمان لا يزداد بطول عمره إلا خيرا، ومن كان كذلك فالحياة خير له من الموت، وفي دعاء النبي ﷺ: «اللَّهُمَّ اجْعَلْ الْحَيَاةَ زِيَادَةً لِي فِي كُلِّ خَيْرٍ وَالْمَوْتَ رَاحَةً لِي مِنْ كُلِّ شَرٍّ» خرجه مسلم[4]... ولهذا كان السلف الصالح يتأسفون عند موتهم على انقطاع أعمالهم عنهم بالموت، وبكى معاذ عند موته، وقال: إنما أبكي على ظمأ الهواجر، وقيام ليل الشتاء، ومزاحمة العلماء

---

(١) شرح رياض الصالحين (٢/٣٨٤) وينظر: طرح التثريب (٢/٢٥٥) والفتح (١٠/١٣٠) (١٣/٢٢١).

(٢) المفهم (٢/٦٤٢) وينظر: إكمال المعلم (٨/١٧٩) وطرح التثريب (٣/٢٥٧) والفتح (١٠/١٢٨) (١٣/٢٢١) وتحفة الأحوذي (٤/٤٦) وتيسير العزيز الحميد (٥٢٣).

(٣) لطائف المعارف (٣٢١).

(٤) في كتاب: الذكر والدعاء، باب: التعوذ من شر ما عمل ومن شر ما لم يعمل (١٧/٤٤) ح (٢٧٢٠)، من حديث أبي هريرة، ولفظه: (وَاجْعَلْ الْحَيَاةَ زِيَادَةً لِي فِي كُلِّ خَيْرٍ وَاجْعَلْ الْمَوْتَ رَاحَةً لِي مِنْ كُلِّ شَرٍّ).

بالركب عند حلق الذكر..."(١)

وقال السعدي تعليقاً على حديث أنس في النهي عن تمني الموت: "هذا نهي عن تمني الموت للضر الذي ينْزل بالعبد، من مرض أو فقر أو خوف، أو وقوعٍ في شدة ومهلكة، أو نحوها من الأشياء، فإن في تمني الموت لذلك مفاسد:

منها: أنه يؤذن بالتسخط والتضجر من الحالة التي أُصيب بها، وهو مأمور بالصبر والقيام بوظيفته، ومعلوم أن تمني الموت ينافي ذلك.

ومنها: أنه يُضعف النفس، ويُحدث الخَوَر والكسل، ويوقع في اليأس، والمطلوب من العبد مقاومة هذه الأمور، والسعي في إضعافها وتخفيفها بحسب اقتداره، وأن يكون معه من قوة القلب، وقوة الطمع في زوال ما نزل به، وذلك موجب لأمرين: اللطف الإلهي لمن أتى بالأسباب المأمور بها، والسعي النافع الذي يوجبه قوة القلب ورجاؤه. ومنها: أن تمني الموت جهل وحمق، فإنه لا يدري ما يكون بعد الموت، فربما كان كالمستجير من الضر إلى ما هو أفظع منه، من عذاب البرزخ وأهواله. ومنها: أن الموت يقطع على العبد الأعمال الصالحة(٢) التي هو بصدد فعلها والقيام بها... فكيف يتمنى انقطاع عملٍ الذّرةُ منه خير من الدنيا وما عليها"(٣)

تتمة: حول نسبة كتاب: أحكام تمني الموت للشيخ محمد بن عبد الوهاب رحمه الله: طُبع هذا الكتاب «أحكام تمني الموت» منسوباً إلى الشيخ محمد بن

(١) لطائف المعارف (٣٢٥-٣٢٧).

(٢) وقد قال النبي ﷺ كما في صحيح مسلم من حديث أبي هريرة: (إِذَا مَاتَ الإِنْسَانُ انْقَطَعَ عَنْهُ عَمَلُهُ إِلا مِنْ ثَلاثَةٍ: إِلا مِنْ صَدَقَةٍ جَارِيَةٍ، أَوْ عِلْمٍ يُنْتَفَعُ بِهِ، أَوْ وَلَدٍ صَالِحٍ يَدْعُو لَهُ) صحيح مسلم: كتاب الوصية، باب: ما يلحق الإنسان من الثواب بعد وفاته (٩٤/١١) ح (١٦٣١).

(٣) بهجة قلوب الأبرار (١٤٥) مطبوع ضمن المجموعة الكاملة لمؤلفات الشيخ عبد الرحمن السعدي.

عبد الوهاب[1]، وهي نسبة لا تصح، فالكتاب "مشتمل على أمور مخالفة لدعوة الشيخ المبنية على نصوص الكتاب والسنة، وما كان عليه سلف الأمة، ولهذا فرح به بعض المخالفين لهذه الدعوة، وفيهم من عُني بطباعته وتوزيعه"[2].

وقد بيَّن عدم صحة هذه النسبة فضيلة الشيخ صالح الفوزان – حفظه الله – في رسالة له بعنوان: "إبطال نسبة كتاب أحكام تمني الموت إلى شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب"[3] وأقام على ذلك عدة أدلة، فقال حفظه الله: "فهذا الكتاب نقطع أنه ليس للشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب، ونجزم بذلك لعدة أدلة"[4] ثم ذكر ثمانيَ أدلة تبين بطلان هذه النسبة، تتعلق بالأصل الذي أُعتُمد عليه في نسبة هذا الكتاب، حيث إنه لم يُعتمد فيه على أصل مصحح موثق، وإنما اعتُمد فيه على مصورة غير واضحة، وبين الشيخ أن الاسم الموجود على غلاف المصورة هو: محمد بن عبد الوهاب، وهذا لا يعني أن يكون المقصود به الإمام المشهور مجدد الدعوة السلفية، لا سيما وأنه يوجد من علماء نجد من يشاركه في اسمه واسم أبيه، ومما استدلَّ به أيضاً على بطلان النسبة: ما اشتمل عليه الكتاب من أحاديث غير ثابتة، وأشياء تتعارض مع ما نقل عن الشيخ من أمور يعتبرها الشيخ من البدع المحرمة، وكذا عدم مطابقة مضمون الكتاب لعنوانه، وكونه لم يرد ذكره في مؤلفات الشيخ، فكل من كتب عن الشيخ قديماً وحديثاً وذكروا مؤلفاته لم يذكروا هذا الكتاب منها، وأشار الشيخ صالح الفوزان إلى أن ما في هذا الكتاب يتوافق مع ما في كتاب السيوطي: «شرح الصدور بشرح حال

---

(١) كما في مجموع مؤلفات الشيخ في المجلد الثالث ص (١١٥-١٦٦)، وقد استُلَّ منها، وطبع في رسالة مستقلّه.

(٢) مقتبس من رسالة للشيخ عبد المحسن العباد البدر بعنوان: منهج شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب في التأليف (٤٢).

(٣) وينظر أيضاً: البيان لأخطاء بعض الكتاب، لفضيلة الشيخ صالح الفوزان (٧٤/٢).

(٤) ينظر: ص (١٠).

الموتى والقبور» مما يدل على أن غالبه مستل من هذا الكتاب.

وقد اعتذر القائمون على نشر الكتاب ضمن مجموع مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب عمّا وقع من الخطأ في نسبته إلى الشيخ، كما هو ملحق بآخر رسالة الشيخ صالح الفوزان حفظه الله. كما اعتنى فضيلة الدكتور عبد الرزاق البدر– حفظه الله– بتتبع هذه النسبة فبيّن بطلانها وعدم صحتها من عدة وجوه[1] تتعلق بمخطوطته، وطريقة نسخه، وكونه قد اشتمل على أدلة باطلة، وحكايات غريبة تدعو إلى البدع والخرافات التي حذّر منها الشيخ محمد بن عبد الوهاب في كثير من كتبه ورسائله.

كما أن مضمون الكتاب غير مطابق لعنوانه، فليس في الكتاب مما يتعلق بتمني الموت إلا أربع صفحات من مقدمته، وأما بقية الكتاب فهو في عذاب القبر وأهواله، وغير ذلك مما ليس له صلة قوية بعنوان الكتاب، وهذا مخالف لما عُرف من منهج الشيخ في كتبه. وأوضح الدكتور عبد الرزاق البدر أن جميع من ترجم للشيخ – فيما اطّلع عليه – لم يذكر أحدٌ منهم هذا الكتاب ضمن مؤلفاته – رحمه الله تعالى – عدا بعض المعاصرين ممن اغتر برؤية هذه المخطوطة منسوبة إلى الشيخ، أو اعتمد على نشره ضمن مجموع مؤلفات الشيخ[2]، وليس في هذا ما يدل على أنه له، لا سيما وأن محقق الكتاب لم يقدم دراسة عن الكتاب يبين فيها صحة نسبته إلى مؤلفه.

وانتهى في تتبعه لهذا الكتاب إلى أنه مختصر من كتاب السيوطي: «شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور» فقال حفظه الله: "هذا الكتاب أشبه ما يكون أسلوبه وطريقته بمؤلفات السيوطي، وكدت أقطع بأنه له، لولا أني رأيت مؤلفه نقل عن السيوطي في صفحة (٣٦) فقال: "قال السيوطي:..." ومع هذا

(١) ينظر كتابه: الفوائد المنثورة، خطب ونصائح، كلمات ومقالات (١٩٦-١٩٨).

(٢) في المجلد الثالث ص (١١٥-١٦٦).

فقد ظهر لي أن الكتاب بعدُ مختصر من كتاب السيوطي: «شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور» فقد قارنت بينهما فوجدت أن جميع الأحاديث الموجودة فيه موجودة في كتاب السيوطي على الترتيب نفسه، مع حذف الأبواب وجملة من الأحاديث. والموضع الذي قال فيه: "قال السيوطي:..." بدله في شرح الصدور: "قلت:..."[1]

خلاصة أجوبة أهل العلم عن أدلة جواز تمني الموت: تقدمت الإجابة عن أدلة الجواز متفرقة في ثنايا هذا البحث، فذُكِر كل دليل في الموضع الذي يناسبه ويقتضيه، ويحسن هنا ذكرها مجتمعة على وجه الاختصار: أما قوله ﷺ كما في حديث عائشة –: «اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي وَارْحَمْنِي وَأَلْحِقْنِي بِالرَّفِيقِ» متفق عليه، فقد أُجيب عنه بما يلي[2]: أن النبي ﷺ قال ذلك في حالة الاحتضار، وعليه فتمني الموت في هذه الحالة جائز، كما هو مفهوم قوله ﷺ: «لا يَتَمَنَّى أَحَدُكُمْ الْمَوْتَ وَلا يَدْعُ بِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَهُ».

وقيل: إن هذا كان منه ﷺ لأنه خُيِّر بعد انتهاء أجله، فاختار ما اختاره الله له، ورضي به وطلبه بعد التخيير لا ابتداءً، وعليه يكون تمني الموت في هذه الحالة خاص بالأنبياء عليهم السلام، لأنهم هم الذين يتحقق فيهم التخيير دون غيرهم. وتقدم أن الراجح هو الأول، والله تعالى أعلم.

وأما قوله ﷺ: «لا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى يَمُرَّ الرَّجُلُ بِقَبْرِ الرَّجُلِ فَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي مَكَانَهُ» متفق عليه، وفي رواية لمسلم: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لا تَذْهَبُ الدُّنْيَا حَتَّى يَمُرَّ الرَّجُلُ عَلَى الْقَبْرِ فَيَتَمَرَّغُ عَلَيْهِ وَيَقُولُ: يَا لَيْتَنِي كُنْتُ مَكَانَ صَاحِبِ هَذَا الْقَبْرِ، وَلَيْسَ بِهِ الدِّينُ إِلا الْبَلاءُ» فقد أُجيب عنه بما يلي[3]:

أنه محمول على من خاف الفتنة، ولهذا قال: «وَلَيْسَ بِهِ الدِّينُ إِلا الْبَلاءُ»

---

(١) الفوائد المنثورة (١٩٧).

(٢) ينظر: ص (١٥٨–١٦٨) من هذه الرسالة.

(٣) ينظر: ص (١٥٨–١٥٩) من هذه الرسالة.

ومثل هذا جائز سائغ، وقد قال النبي ﷺ: «وإذا أردت فتنة في قوم فتوفني غير مفتون». وقيل: بل هو محمول على الخوف من ذهاب الدين وتغيير الشريعة، وتمني الموت في هذه الحالة أمر جائز. وقيل: ليس المراد هذا ولا ذاك، وإنما هو خبر عمَّا سيقع، وليس فيه الحكم على هذا التمني بشيء، لا بتحريم ولا كراهة ولا إباحة، وحكم تمني الموت مأخوذ من نصوص أخرى.

والأول والثالث محتمل، وأما الثاني فيرده رواية: «وَلَيْسَ بِهِ الدِّينُ إِلا الْبَلاءُ» علماً أن أهل العلم لا يختلفون في جواز تمني الموت في هذه الحَالة، ولكن الكلام هنا في دلالة الحديث، وبيان مراده ومعناه.

وأما قول مريم عليها السلام فيما حكى الله عنها: ﴿ يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ نَسْياً مَنْسِيّاً ﴾[1] فقد أُجيب عنه[2] بأنها تمنت ذلك خشية الفتنة، ومثل هذا جائز كما تقدم.

وأما قول يوسف عليه الصلاة والسلام فيما حكى الله عنه: ﴿ تَوَفَّنِي مُسْلِماً وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ ﴾[3] فقد أُجيب عنه بما يلي[4]:

أنه قالَ ذلك شوقاً إلى لقاء ربه عز وجل، وعليه فتمني الموت على هذا الوجه أمر جائز. وقيل: بل مراد يوسف عليه السلام: توفني على الإسلام، كما يقول الداعي: اللهم أحينا مسلمين وتوفنا مؤمنين وألحقنا بالصالحين، وكقول المؤمنين في دعائهم: ﴿ رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ الأَبْرَارِ ﴾[5]، وليس مراده استعجال الموت، وعلى هذا فليس في الآيَةَ ما يدل على جواز تمني

---

(١) سورة: مريم، آية: (٢٣).

(٢) ينظر: ص (١٥٧-١٥٩) من هذه الرسالة.

(٣) سورة: يوسف، آية: (١٠١).

(٤) ينظر: ص (١٨٠-١٨٩) من هذه الرسالة.

(٥) سورة: آل عمران، آية: (١٩٣).

الموت. وقيل: إن يوسف عليه السلام قال ذلك عند حضور أجله، ومثل هذا جائز، كما تقدم، فيكون كقوله ﷺ عندما نزل به الموت: «اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي وَارْحَمْنِي وَأَلْحِقْنِي بِالرَّفِيقِ».

وتقدم أن القول الثاني هو الراجح في معنى الآية، والله تعالى أعلم.

وأما ما أُثِر عن بعض السلف من تمني الموت أو الدعاء به، فقد أُجيب عنه[1]: بأنه محمول على خوف الفتنة أو لحوق الضرر عليهم في دينهم، ولهذا لمَّا سُئل سفيان عن سبب تمنيه الموت قال: "وما تدري لعلي أدخل في بدعة، لعلي أدخل فيما لا يحل لي، لعلي أدخل في فتنة، أكون قد مت وسبقت هذا"



(١) ينظر: ص (١٨٧-١٨٩) من هذه الرسالة.

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فالذي انتهيت إليه في هذا البحث – المتواضع – أن تمني الموت والدعاء به يعتريه ثلاثة أحكام:

= فهو في أصله مكروه، كأن يكون لغير سبب، أو ضرر ديني أو دنيوي.

= وهو محرم إذا كان بسبب ضر نزل به، من مرض أو فاقة أو دين أو غير ذلك مما هو من أضرار الدنيا.

= وهو جائز في الحالات التالية:

١ – إذا خاف الإنسان على نفسه الفتنه أو حصول ضرر له في دينه.

٢– إذا كان تمني الموت في حال الاحتضار، أي: عند نزوله، وقد يكون الحامل على ذلك الشوق إلى لقاء الله تعالى، وذلك عندما يبشر المؤمن برحمة الله ورضوانه.

٣– إذا كان تمني الموت أو الدعاء به مقترناً باشتراط الخيرية فيه.

وذكر بعض أهل العلم جواز تمني الموت إذا كان الحامل عليه هو: الشوق إلى لقاء الله تعالى.

وجعل ابن رجب تمني الشهادة وطلبها والتعرُّض لها من قبيل تمني الموت.

هذا، والله تعالى أعلم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد.

❋ ❋ ❋

فهرس المصادر والمراجع

١. الآحاد والمثاني. لابن أبي عاصم. تحقيق: د. باسم الجوابرة. دار الراية، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

٢. إبطال نسبة كتاب أحكام تمني الموت إلى شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب. لفضيلة الشيخ صالح ابن فوزان الفوزان، من مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤١٠هـ.

٣. اختيار الأولى في شرح حديث اختصام الملأ الأعلى. لابن رجب. تحقيق: جاسم الفهيد الدوسري. مكتبة الأقصى، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

٤. الإصابة في تمييز الصحابة. للحافظ ابن حجر العسقلاني. تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وَعلي محمد معوّض، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

٥. الإفصاح عن معاني الصحاح. للوزير ابن هبيرة. تحقيق: د. فؤاد عبد المنعم أحمد. دار الوطن، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ.

٦. إكمال المعلم بفوائد مسلم المعروف بشرح القاضي عياض. للإمام عياض بن موسى اليحصبي. تحقيق د. يحيى إسماعيل.دار الوفاء، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٧. الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث. للحافظ ابن كثير. تأليف: أحمد محمد شاكر. الناشر دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.

٨. بذل الماعون في فضل الطاعون للحافظ ابن حجر العسقلاني، تحقيق: أحمد عصام عبد القادر الكاتب، دار العاصمة، الطبعة الأولى،١٤١١هـ.

٩. بهجة قلوب الأبرار وقرة عيون الأخيار في شرح جوامع الأخبار. للشيخ عبد الرحمن السعدي. مطبوع ضمن المجموعة الكاملة لمؤلفات السعدي. القسم الثاني، مركز صالح بن صالح الثقافي في عنيزة، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ.

١٠. البيان لأخطاء بعض الكتاب. لفضيلة الشيخ صالح بن فوزان الفوزان. دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

١١. تاريخ بغداد. للحافظ أبي بكر الخطيب البغدادي. تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

١٢. تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي. محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري. أشرف على مراجعة أصوله وتصحيحه: عبد الوهاب عبد اللطيف. الناشر: دار الفكر.

١٣. التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة. لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر القرطبي. تحقيق ودراسة: د. الصادق بن محمد بن إبراهيم، مكتبة دار المنهاج، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

١٤. تفسير غريب ما في الصحيحين «البخاري ومسلم». للإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن أبي نصر

الحميدي. تحقيق د. زبيدة محمد سعيد عبد العزيز. مكتبة السنة.

١٥. تفسير القرآن العظيم. للإمام الحافظ ابن كثير الدمشقي. اعتنى به حسين بن إبراهيم زهران. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

١٦. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد. لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري. تحقيق: سعيد أحمد أعراب. الناشر مكتبة ابن تيمية.

١٧. تهذيب الكمال في أسماء الرجال. للحافظ أبي الحجاج المزي. تحقيق: د. بشّار عوّاد معروف. مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

١٨. تهذيب اللغة. لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري. عناية: محمد عوض مرعب وزملائه. دار إحياء التراث العربي، ١٤٢١هـ.

١٩. التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل. للإمام محمد بن إسحاق بن خزيمة. دراسة وتحقيق: د. عبد العزيز الشهوان. مكتبة الرشد، الطبعة السادسة، ١٤١٨هـ.

٢٠. تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد. تأليف: الشيخ سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب. الناشر المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة السابعة، ١٤٠٨هـ.

٢١. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان. للشيخ عبد الرحمن السعدي. مركز صالح بن صالح الثقافي بعنيزة، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ.

٢٢. الجامع لأحكام القرآن المعروف بتفسير القرطبي. لأبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي. الطبعة الثانية.

٢٣. جامع البيان في تأويل القرآن المعروف بتفسير الطبري. لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري. تحقيق: د. عبد الله التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية بدار هجر، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٢٤. جامع الترمذي، المعروف بسنن الترمذي، مطبوع مع شرحه: تحفة الأحوذي، الناشر: دار الفكر.

٢٥. الدر المنثور في التفسير بالمأثور. للإمام السيوطي. تحقيق: د. عبد الله التركي بالتعاون مع مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، الطبعة الأولى،١٤٢٤هـ.

٢٦. روضة الناظر وجنة المناظر. لموفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي. الناشر: مكتبة المعارف.

٢٧. رياض الصالحين. تأليف: الإمام أبي زكريا يحيى بن شرف النووي. تحقيق: شعيب الأرنؤوط. مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية والعشرون، ١٤١٤هـ.

٢٨. سنن ابن ماجة، للحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني «ابن ماجة». تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. الناشر دار الكتب العلمية.

٢٩. السنن الكبرى. للإمام أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي. تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي. مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٣٠. سنن النسائي بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي. حققه: مكتب تحقيق التراث الإسلامي، دار المعرفة، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ.

٣١. السنن الواردة في الفتن وغوائلها والساعة وأشراطها. للإمام أبي عمرو الداني. دراسة وتحقيق: د. رضاء الله بن محمد إدريس المباركفوري، دار العاصمة، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

٣٢. سير أعلام النبلاء. للإمام محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي. تحقيق: مجموعة من المختصين. إشراف: شعيب الأرنؤوط. مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة السابعة، ١٤١٠هـ.

٣٣. سيرة الإمام أحمد، لأبي الفضل صالح بن الإمام أحمد، دار السلف، تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، الطبعة الثالثة، ١٤١٥هـ.

٣٤. شرح حديث «لبيك اللهم لبيك» للحافظ ابن رجب. مطبوع ضمن مجموع رسائل الحافظ ابن رجب الحنبلي. دراسة وتحقيق: أبي مصعب طلعت بن فؤاد الحلواني. الناشر: الفاروق الحديثة، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

٣٥. شرح رياض الصالحين. للشيخ محمد العثيمين. دار البصيرة، الإسكندرية، الطبعة الثانية.

٣٦. شرح السنة. تأليف الحسين بن مسعود البغوي. تحقيق: زهير الشاويش، وشعيب الأرنؤوط. الناشر المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.

٣٧. شرح صحيح البخاري. لابن بطال. تحقيق: أبي تميم ياسر بن إبراهيم. مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

٣٨. شرح صحيح مسلم. لمحيي الدين أبي زكريا يحيى بن شرف النووي. راجعه: خليل الميس. الناشر دار القلم.

٣٩. شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور. للإمام السيوطي. تحقيق: يوسف علي بديوي، دار ابن كثير، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.

٤٠. شرح العقيدة الطحاوية. للإمام علي بن علي بن محمد بن أبي العز الدمشقي. تحقيق: د.عبد الله التركي وشعيب الأرنؤوط. مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.

٤١. الصحاح. للجوهري. عناية: مكتب التحقيق بدار إحياء التراث العربي. دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٤٢. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان. لعلي بن بلبان الفارسي. تحقيق: شعيب الأرنؤوط. الناشر مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٨هـ.

٤٣. صحيح البخاري. ضبطه ورقمه واعتنى به: د. مصطفى ديب البغا. دار ابن كثير، دمشق، بيروت، اليمامة، دمشق، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ.

٤٤. صحيح سنن ابن ماجة. للشيخ محمد ناصر الدين الألباني. مكتبة المعارف، الطبعة الأولى للطبعة الجديدة،١٤١٧هـ.

٤٥. صحيح سنن الترمذي. للشيخ محمد ناصر الدين الألباني. الناشر: مكتب التربية العربي لدول الخليج، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
٤٦. صحيح سنن النسائي. للشيخ محمد ناصر الدين الألباني. الناشر: مكتب التربية العربي لدول الخليج، الطبعة الأولى،١٤٠٩هـ.
٤٧. صفة النفاق وذم المنافقين. لأبي بكر الفريابي. تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.
٤٨. طرح التثريب في شرح التقريب. لزين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي وابنه أبي زرعة العراقي. دار إحياء التراث العربي.
٤٩. عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي. للإمام أبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي المالكي. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
٥٠. العلل الكبير. للترمذي. مكتبة الأقصى، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.
٥١. عون الباري لحل أدلة البخاري. للعلامة صديق حسن خان. الناشر دار الرشيد، حلب، سوريا.
٥٢. غريب الحديث. لأبي عبيد الهروي. دار الكتاب العربي. طبعة مصورة من طبعة دائرة المعارف العثمانية بحيدر أباد.
٥٣. فتح الباري بشرح صحيح الإمام البخاري. للحافظ أحمد بن علي بن حجر القسطلاني. تصحيح وتحقيق وإشراف: الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز. الناشر: دار الفكر.
٥٤. الفتن. للإمام الحافظ نعيم بن حمّاد. عناية: مجدي بن منصور الشوري، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
٥٥. الفوائد المنثورة، خطب ونصائح، كلمات ومقالات. إعداد: د. عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر. دار المغني، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.
٥٦. فيض القدير شرح الجامع الصغير. للعلامة المناوي. دار المعرفة. الطبعة الثانية، ١٣٩١هـ.
٥٧. لطائف المعارف فيما لمواسم العام من الوظائف. للحافظ ابن رجب الحنبلي. مؤسسة الريان، دار ابن حزم، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ.
٥٨. المجموع الثمين من فتاوى فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، الجزء الأول، جمع وترتيب: فهد بن ناصر السليمان، دار الوطن، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.
٥٩. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد. للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي. دار الكتب العلمية، بيروت.
٦٠. مجموع فتاوى ومقالات متنوعة. لسماحة الشيخ عبد العزيز ابن باز. جمع: د. محمد بن سعد الشويعر. تحت إشراف رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الطبعة الثالثة، ١٤٢١هـ.
٦١. مجموع مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب. الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ.

٦٢. محنة الإمام أحمد بن محمد بن حنبل، للحافظ عبد الغني المقدسي، تحقيق: الدكتور: عبد الله التركي، دار هجر، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.
٦٣. المستدرك على الصحيحين. للحافظ أبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم. تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا. الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.
٦٤. مسند الإمام أحمد بن حنبل، للإمام أبي عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني. تحقيق مجموعة من المختصين، بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط. مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ.
٦٥. معالم التنزيل المعروف بتفسير البغوي للإمام أبي محمد الحسين بن مسعود البغوي. تحقيق: خالد العك ومروان سوار. دار المعرفة، الطبعة الرابعة، ١٤١٥هـ.
٦٦. المعجم الكبير. للحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني. حققه: حمدي عبد المجيد السلفي. دار إحياء التراث الإسلامي، الطبعة الثانية.
٦٧. المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم. للإمام أبي العباس أحمد بن عمر القرطبي. تحقيق: محيي الدين مستو وزملائه. دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
٦٨. مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث. تأليف: أبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري المعروف بابن الصلاح. عناية: أبي عبدالرحمن صلاح بن محمد بن عويضة. الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.
٦٩. مناقب الإمام أحمد لأبي الفرج ابن الجوزي، تحقيق: الدكتور عبد الله التركي، مكتبة الخانجي بمصر، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ.
٧٠. منهج شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب في التأليف. لفضيلة الشيخ عبد المحسن بن حمد العباد البدر. دار المغني، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.
٧١. النهاية في غريب الحديث والأثر. لمجد الدين المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير. تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي. الناشر: دار الفكر.
٧٢. الموطأ. للإمام مالك بن أنس. عناية: محمد فؤاد عبد الباقي. دار الكتب العلمية.



فهرس المحتويات

المقدمة.. ١٥٣
المطلب الأول: أدلة النهي عن تمني الموت أو الدعاء به................. ١٥٥
المطلب الثاني: أدلة جواز تمني الموت أو الدعاء به ١٥٧
المطلب الثالث: حكم تمني الموت أو الدعاء به ١٦١
الخاتمة ١٩٧
فهرس المصادر والمراجع ١٩٨
فهرس المحتويات.. ٢٠٣



مَسَائِلُ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَدِلاَلاَتِ الأَلْفَاظِ الَّتِي أَخْطَأَ فِيهَا الإِمَامُ الرَّازِيُّ فِي الْمَحْصُولِ وَالْمَعَالِمِ

إِعْدادُ :
د. سُلَيْمَانَ بْنِ سَلِيمِ اللَّهِ الرُّحَيْلِيِّ
الأُسْتَاذِ الْمُسَاعِدِ فِي كُلِّيَّةِ الشَّرِيعَةِ فِي الْجَامِعَةِ

مقدّمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾(١)

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾(٢)

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا * يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾(٣)

أما بعد؛ فإن خير الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار.

ثم إن علم أصول الفقه علم شرعي أصيل، كثير نفعه يانعة ثماره، وقد بدأت أصوله كسائر العلوم الإسلامية ببعثة نبينا محمد ﷺ «عبد الله ورسوله وخيرته من خلقه وحجته على عباده وأمينه على وحيه، أرسله رحمة للعالمين وقدوة للعالمين ومحجة للسالكين وحجة على المعاندين، أرسله بالهدى ودين الحق بشيراً ونذيراً وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيرا، وأنزل عليه كتابه المبين الفارق بين الهدى والضلال والغي والرشاد والشك واليقين، وافترض على العباد طاعته ومحبته والقيام بحقوقه، وسد الطرق كلها إليه سبحانه وإلى جنته فلم يفتح لأحد إلا من طريقه، ولم يزل ﷺ مشمراً في ذات الله تعالى لا يرده عنه راد وصادعاً بأمره لا يصده عنه صاد إلى أن بلغ الرسالة وأدى الأمانة ونصح الأمة وجاهد

(١) سورة آل عمران آية رقم ١٠٢.

(٢) سورة النساء آية رقم ١.

(٣) سورة الأحزاب آية رقم ٧٠-٧١.

في الله حق الجهاد، فأشرقت برسالته الأرض بعد ظلماتها وتألفت به القلوب بعد شتاتها، فلما أكمل الله تعالى به الدين وأتم به النعمة على عباده المؤمنين استأثر به ونقله إلى الرفيق الأعلى، وقد ترك أمته على المحجة البيضاء والطريق الواضحة الغراء وصارت العلوم الشرعية لا سبيل إلى اقتباسها إلا من مشكاة من قامت الأدلة القاطعة على عصمته وصرحت الكتب السماوية بوجوب طاعته ومتابعته، وهو الصادق المصدوق الذي لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى»[1].

وبعد وفاة الرسول ﷺ قام الصحابة – رضوان الله عليهم – بحمل لواء الإسلام وهم «الذين حازوا قصبات السباق فلا طمع لأحد من الأمة بعدهم في اللحاق، ولكن المبرِّز من اتبع صراطهم المستقيم واقتفى منهاجهم القويم والمتخلف المخذول من عدل عن طريقهم ذات اليمين وذات الشمال فذلك المنقطع التائه في بيداء المهالك والضلال، فإنهم والله وردوا رأس الماء من عين الحياة عذباً صافياً زلالاً وأيدوا قواعد الإسلام فلم يدعوا لأحد مقالا»[2] وقد قاموا بأعباء الفتوى والقضاء، وقاموا باستنباط الأحكام بقواعد متينة وأصول شرعية راسخة عليها نور من الوحيين إذ شاهدوا التنـــزيل وصحبوا رسول الله ﷺ ومنه أخذوا علومهم، وقد كانت تلك القواعد أمراً ثابتاً في نفوسهم لا يحتاجون فيه إلى تدوين وتأليف.

ثم جاء من بعدهم التابعون فأخذوا من الصحابة «ما تلقوه من مشكاة النبوة خالصاً فجروا على منهاجهم القويم واقتفوا على آثارهم صراطهم المستقيم، ثم سلك تابعوا التابعين هذا المسلك الرشيد، ثم جاءت من بعدهم الأئمة فسلكوا على آثارهم اقتصاصاً واقتبسوا هذا الأمر عن مشكاتهم اقتباساً»[3] وفي هذا العصر تهيأت الأسباب، وقامت الحاجة الداعية إلى تدوين قواعد وأصول

(١) إعلام الموقعين ١/٤-٥ بتصرف يسير.

(٢) المصدر السابق ١/٦ بتصرف يسير.

(٣) المصدر السابق ١/٦ بتصرف يسير.

الاستنباط بعد اختلاط اللسان العربي بغيره من اللهجات وظهور أفكار وعلوم جديدة في الساحة الإسلامية مبنية على أسس غير شرعية، فتصدى لتدوين علم أصول الفقه الإمام المطلبي الكبير محمد بن إدريس الشافعي فدوَّن سفره العظيم الرسالة في أصول الفقه على أسس صحيحة سليمة وطريقة شرعية مسلوكة مأخوذة من طريق السابقين، غير أنه من أسف شديد تلقف بعد ذلك هذا العلم الأصيل طوائف وفرق من الخلف خالفت طريقة السلف، وآزرهم أهل التعصب بالهوى التقليد الأعمى، فأدخل كُلٌّ من هؤلاء في هذا العلم ما يخدم مذهبه أو عقيدته وطريقته، ولا زال هذا يرمي بحجر وذاك يرمي بحجر في معين هذا العلم الصافي حتى كدروا مباحثه وأدخلوا فيه ما ليس منه مما لا يقره دليل صحيح ولا عقل سليم حتى صار هذا العلم في كثير من الكتب، وفي بعض مباحثه صعب العبارة بعيد الإشارة، واغتر بعض الناس بزخرفة أهل الكلام فانجروا خلفهم في تقرير مباحث هذا العلم، وفقد بعض الناس الثقة في هذا العلم عند ما رأوا في بعض مباحثه انحرافاً عن جادة الصواب حيث قرر المتكلمون والمتعصبون للمذاهب الفقهية في هذا العلم تقريراً أصلياً – أو ذكروا عرضاً ضمن المسائل الأصولية مباحث مخالفة لما استقر عليه الأمر الأول ويحسبها قراء هذا العلم من الحقائق المسلمة المفروغ منها، وكثير من هذه المباحث لم تقرر على وجهها الصحيح، أو قررت على الوجه الصحيح لكنها بُنيت على أصل مخالف للأصل الذي دل عليه الوحي ومضى عليه أئمة السلف(١).

ولما كنت موقناً إيقاناً تاماً أنه لن يصلح آخر هذه الأمة إلا ما أصلح أولها وأن كل أمر خالف فيه الخلف السلف فالحق والهدى والنور المبين مع السلف فهم «أعلم الناس [و] أخصهم بالرسول، وأعلمهم بأقواله وأفعاله، وحركاته وسكناته، ومدخله، ومخرجه وباطنه، وظاهره، وأعلمهم بأصحابه، وسيرته

(١) انظر المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين ٦.

وأيامه، وأعظمهم بحثاً عن ذلك وعن نقلته، وأعظمهم تديناً واتباعاً له واقتداءً به وهم أهل السنة والحديث حفظاً له ومعرفة بصحيحه وسقيمه وفقهاً فيه وفهماً يؤتيهم الله إياه في معانيه، وإيماناً، وتصديقاً، وطاعة وانقياداً، واقتداءً، واتباعاً مع ما يقترن بذلك من قوة عقلهم وقياسهم وتمييزهم... فإنهم أسدُّ الناس نظراً وقياساً ورأياً وأصدق الناس رؤيا..

أفلا يعلم من له أدنى عقل ودين أن هؤلاء أحق بالصدق والعلم والإيمان والتحقيق ممن يخالفهم، وأن عندهم من العلوم ما لا ينكرها إلا جاهل مبتدع وأن الذي عندهم هو الحق المبين وأن الجاهل بأمرهم والمخالف لهم هو الذي معه من الحشو ما معه ومن الضلال كذلك؟»[1]

أقول لما كان ذلك كذلك رأيت أن من الحتم على كل طالب علم رزقه الله التخصص في هذا العلم النافع بذل ما يستطيع في إعادة هذا العلم إلى جادته الأولى البيضاء النقية المبنية على الكتاب والسنة والاستدلال الصحيح.

ولهذا وغيره كان المتعين على طلبة العلم المتخصصين في هذا العلم بذل المجهود في تصفية هذا العلم الشرعي الأصيل من كل دخيل يضر ولا ينفع ورده إلى مورده العذب الصافي الزلال إلى طريقة السلف الصالح التي هي أعلم وأسلم وأحكم وفيها كل الخير والعلم النافع.

وقد بُذلت في هذا الشأن جهود تذكر فتشكر وتعد فتحمد، وقد سلك الباحثون فيها إحدى طريقتين:

الطريقة الأولى: تجريد أصول الفقه وتصفيته مما أدخل فيه، وذكر ما اعتقد المؤلفون فيها أنه قول السلف الصالح دون ذكر لما خالفها ولا مناقشة لذلك ومما اطلعت عليه من مؤلفات بهذه الطريقة معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة للدكتور محمد بن حسين الجيزاني وكتاب التأسيس في أصول

---

(١) مجموع الفتاوى ٤/٨٥ بتصرف يسير.

الفقه لمصطفى بن محمد سلامة، وهما جهدان مباركان غير أن فيهما بعض المباحث القليلة لا تصح نسبتها للسلف عند التحقيق.

والطريقة الثانية: ذكر ما أدخل في أصول الفقه من المباحث المنتقدة ومناقشة ذلك وبيان الأصول التي بنيت عليها، وبيان الصواب في تلك المباحث ومما اطلعت عليه من مؤلفات بهذه الطريقة: كتاب المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين لفضيلة الشيخ الدكتور محمد العروسي عبد القادر ورسالة مسائل أصول الدين المبحوثة في علم أصول الفقه للباحث الشيخ خالد عبد اللطيف محمد نور وهي رسالة دكتوراة قدمت لقسم العقيدة في الجامعة الإسلامية، وهما جهدان مباركان نافعان جداً، غير أنهما اقتصرا على المباحث المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين، وعندما عقدت العزم على المشاركة بما أمكنني في محاولة إعادة هذا العلم الأصيل إلى أصالته السلفية وبيان زيف ما أدخل فيه مما ليس منه قارنت بين الطريقتين المشار إليهما آنفاً فظهر لي أن لكل من الطريقتين نفعهما إلا أنه توجح عندي أن الطريقة الثانية أنفع وأنجع، حيث تتحقق بها معرفة الصواب الموافق لأقوال السلف الصالح المستنبط من الأدلة الشرعية، كما تحقق معرفة القول المخالف ووجه مخالفته وطريقة رده، ولا شك أن هذه أنفع من معرفة الصواب مجرداً ما دام أن القول المخالف معروف مبثوث في كتب أصول الفقه، إذ ليس من لازم معرفة الصواب السلامة من ضده إذ قد يظن القارئ أنه فات المؤلف ذكره أو لم يطلع عليه، ولهذا كان الصالحون يخافون الشرك ويحذرونه مع تحقيقهم التوحيد

ولما كان ذلك كذلك اخترت الكتابة على منهج الطريقة الثانية على أن يشمل البحث كل المباحث المنتقدة في أصول الفقه، وبعد دراسة مستفيضة وتأمل كبير وطول بحث وكثرة كشف وسؤال ظهر لي أن من أنجع الوسائل وأنفعها لتحقيق هذا المراد الشريف مراجعة الكتب المعتمدة في أصول الفقه واستخراج ما هو محل نقد فيها مما كان خطأً بيناً بيَّنه العلماء وإبرازه وبيان وجه

النقد له وتقرير الصواب في الموضع المنتقد، وفي هذا خدمة لهذا العلم الأصيل ولهذه الكتب المعتمدة.

وقد نظرت في كثير من كتب أصول الفقه وفي تراجم أعلام هذا الفن فوجدت الأمام الرازي رحمه الله مقدماً في هذا العلم، ووجدت المحصول والمعالم له من أهم الكتب وأجلها عند الأصوليين قديماً وحديثاً، وهما من عمد كتب أصول الفقه كما سيتضح في التمهيد إن شاء الله تعالى وإذا بُيِّن ما فيهما من الزلل بان تبعاً لهما ما في كتب كثيرة من الزلل فبيان ما فيهما من أمور منتقدة يغني عن نقد كثير من الكتب، فاخترت أن أتناول المباحث المنتقدة فيهما والتي أخطأ فيها الإمام الرازي – رحمه الله – خطأً بيناً بحسب ما تبين لي، وعند تأمل المباحث المنتقدة في المحصول والمعالم وجدت أن أكبرها خطراً وأكثرها ضرراً ما وقع من زلل في بعض المباحث المتعلقة بالكتاب والسنة ودلالات الألفاظ فاخترت أن أبدأ بها في هذا البحث وستتلوه بحوث إن شاء الله تعالى تتعلق ببقية المباحث.

ومما زادني حرصاً على هذا الموضوع ما وجدته في وصية هذا الإمام رحمه الله من رجوعه عن طريقة المتكلمين إلى طريق الكتاب والسنة وما أوصى به في التعامل مع كتبه فرأيت أن من الوفاء لهذا الإمام أن يبين ما في كتبه حتى تصفى مما لحقها من شوائب فينتفع بها ويلحقه أجرها إن شاء الله تعالى بعد مماته.

خطة البحث:

بعد استقراء للمسائل التي أخطأ فيها الرازي فيما يخص الموضوع قسمت البحث إلى مقدمة وتمهيد وستة مباحث وخاتمة وفهارس.

أما المقدمة فبينت فيها أهمية الموضوع، وأشرت إلى أسباب اختياره، ثم ذكرت خطة البحث ومنهجي في البحث.

وأما التمهيد ففي ترجمة موجزة للإمام الرازي، ونبذة عن المحصول والمعالم وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: ترجمة موجزة للإمام الرازي رحمه الله.

الفرع الثاني: نبذة موجزة عن كتاب المحصول.

الفرع الثالث: نبذة موجزة عن كتاب المعالم.

وأما المباحث فهي:

المبحث الأول: هل يجوز أن يشتمل القرآن على ما لا يفهم معناه؟

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: ما أورده الرازي وبيان المنتقد فيه؛ وفيه فرعان:

الفرع الأول: ما أورده الرازي .

الفرع الثاني: بيان المنتقد فيه .

المطلب الثاني: الأقوال في المسألة وبيان الصواب فيها؛ وفيه فرعان:

الفرع الأول: الأقوال في المسألة .

الفرع الثاني: بيان الصواب فيها .

المبحث الثاني: هل تفيد الأدلة السمعية اليقين؟ وفيه مطلبان:

المطلب الأول: ما أورده الرازي وبيان المنتقد فيه؛ وفيه فرعان:

الفرع الأول: ما أورده الرازي .

الفرع الثاني: بيان المنتقد فيه .

المطلب الثاني: الأقوال في المسألة وبيان الصواب فيها؛ وفيه فرعان:

الفرع الأول: الأقوال في المسألة .

الفرع الثاني: بيان الصواب فيها .

المبحث الثالث: هل يفيد خبر الواحد المتلقى بالقبول العلم؟ وفيه مطلبان

المطلب الأول: ما أورده الرازي وبيان المنتقد فيه؛ وفيه فرعان:

الفرع الأول: ما أورده الرازي .

الفرع الثاني: بيان المنتقد فيه .

المطلب الثاني: الأقوال في المسألة وبيان الصواب فيها؛ وفيه فرعان:

الفرع الأول: الأقوال في المسألة .

الفرع الثاني: بيان الصواب فيها .

المبحث الرابع: هل كل عام مخصوص إلا النادر؟ وفيه مطلبان:

المطلب الأول: ما أورده الرازي وبيان المنتقد فيه؛ وفيه فرعان:

الفرع الأول: ما أورده الرازي .

الفرع الثاني: بيان المنتقد فيه .

المطلب الثاني: الأقوال في المسألة وبيان الصواب فيها؛ وفيه فرعان:

الفرع الأول: الأقوال في المسألة .

الفرع الثاني: بيان الصواب فيها .

المبحث الخامس: الشرط المتعقب جملاً هل يعود إليها جميعاً؟ وفيه مطلبان:

المطلب الأول: ما أورده الرازي وبيان المنتقد فيه؛ وفيه فرعان:

الفرع الأول: ما أورده الرازي .

الفرع الثاني: بيان المنتقد فيه .

المطلب الثاني: الأقوال في المسألة وبيان الصواب فيها؛ وفيه فرعان:

الفرع الأول: الأقوال في المسألة .

الفرع الثاني: بيان الصواب فيها .

المبحث السادس: تركيب إنما الدالة به على الحصر؛ وفيه مطلبان:

المطلب الأول: ما أورده الرازي وبيان المنتقد فيه؛ وفيه فرعان:

الفرع الأول: ما أورده الرازي .

الفرع الثاني: بيان المنتقد فيه .

المطلب الثاني: الأقوال في المسألة وبيان الصواب فيها؛ وفيه فرعان:

الفرع الأول: الأقوال في المسألة .

الفرع الثاني: بيان الصواب فيها .

وأما الخاتمة فذكرت فيها أهم النقاط التي وردت في ثنايا البحث.

وأما الفهارس فهي:

ثبت المصادر والمراجع.

فهرس المواضيع.

منهجي في البحث:

سرت في البحث على المنهج التالي:

١- قمت باستقراء مباحث الكتاب والسنة في المحصول والمعالم، ثم استخرجت منها المباحث المنتقدة، فتحصل لي منها سبعة مباحث، ذكرت منها في هذا البحث ستة وأما المبحث السابع فهو يتعلق بالمجاز وقد أفردته ببحث مستقل موسع جمعت فيه كلام الأصوليين وما يلحق به، وذلك لخطورة شأنه وكثرة الكلام فيه والالتباس في مسائله مما يقتضي إفراده وإبرازه.

٢- جمعت كلام الإمام الرازي رحمه الله في المسألة من المحصول والمعالم وصدرت به المسألة، ثم بينت المنتقد فيه ثم أتبعت ذلك ببيان الأقوال في المسألة ثم ذكرت الصواب فيها وأدلة ذلك.

٣- عزوت الآيات القرآنية بذكر اسم السورة ورقم الآية.

٤- خرجت الأحاديث الواردة في المتن فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بذلك وإن لم يكن في أحدهما خرجته من كتب السنن المعتبرة.

٥- عرفت بما يحتاج إلى تعريف من المصطلحات.

٦- ترجمت للأعلام الواردة أسماؤهم في متن البحث ترجمة موجزة.

٧- علقت على ما يحتاج إلى تعليق مع توثيق ذلك.

هذا وأسأل الله عز وجل أن يرينا الحق حقاً ويرزقنا اتباعه، وأن يرينا الباطل باطلاً ويرزقنا اجتنابه وصد الخلق عن سلوك سبيله، وأن يجزي علماء الإسلام على ما قدموه خير الجزاء، وأن يغفر لهم ما قد يقع من الزلل.

التمهيد: في ترجمة موجزة للإمام الرازي ونبذة عن المحصول والمعالم

- الفرع الأول: ترجمة موجزة للإمام الرازي رحمه الله:

اسمه ونسبه ولقبه وكنيته: محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي القرشي، البكري، التيمي الطبرستاني الأصل الرازي المولد، فخر الدين، ابن خطيب الري، أبو عبد الله[١] وأبو المعالي[٢]

مولده: ولد رحمه الله في الخامس والعشرين من رمضان سنة ٥٤٤هـ[٣] على الأرجح، وقيل سنة ٥٤٣هـ[٤].

صفاته الخَلْقية: كان عبْل البدن، ربْع القامة، كبير اللحية، في صوته فخامة، صاحب وقار وحشمة[٥].

نشأته وصفاته العلمية:

كان والده رحمه الله عالماً كبيراً من علماء الشافعية والأشعرية فنشأ رحمه الله في بيت والده، وكان محباً للعلم مكباً عليه يضرب في كل الفنون، ويقرأ ويكتب ما هو حق وباطل وقد بين رحمه الله طريقته في طلب العلم حيث قال: «اعلموا أني كنت رجلاً محباً للعلم فكنت أكتب في كل شيء شيئاً لأقف على كميته وكيفيته سواء كان حقاً أو باطلاً»[٦]

---

(١) انظر تاريخ الإسلام - حوادث ووفيات ٦٠١-٦١٠ هـ - ص٢١١-٢١٢ ووفيات الأعيان ٣٤٩/٢ والبداية والنهاية ٧٦/١٣-٧٧.

(٢) انظر البداية والنهاية ٧٧/١٣.

(٣) انظر تاريخ الإسلام ص٢١٣ والعبر ١٨/٥ وطبقات الشافعية للسبكي ٨٥/٨ ووفيات الأعيان ٣٥١/٢ ومرآة الجنان ١١/٤.

(٤) انظر لسان الميزان ٤٣١/٥ والكامل ٢٨٨/١٢ وطبقات الشافعية للسبكي ٨٥/٨.

(٥) انظر تاريخ الإسلام ٢١٣ والعبر ١٨/٥.

(٦) تاريخ الإسلام ٢٢٠ وطبقات الشافعية للسبكي ٩١/٨.

وقد كان رحمه الله حاد الذهن[1]، وكان في أول أمره فقيراً ثم اتفق أنه صاهر تاجراً متمولاً له ولدان فزوجهما ابنتيه ومات التاجر فتقلب الفخر في ذلك المال وصار من رؤساء ذلك الزمن[2] وساعده ذلك على التفرغ التام للعلم.

شيوخه[3]: اشتغل في بداية طلبه على والده الإمام ضياء الدين عمر،[4] وعندما مات والده قصد الكمال السمناني[5] ودرس عليه مدة.

تلاميذه: كان الإمام الرازي رحمه الله إمام الدنيا في عصره[6] وأكب التلاميذ على دروسه وكان إذا مشى ركب حوله نحو ثلاثمائة تلميذ[7] ومن تلاميذه الذين ذكرهم العلماء:

تاج الدين محمد بن الحسين الأرموي، صاحب الحاصل[8].

وشمس الدين عبد الحميد بن عيسى الخسروشاهي[9].

---

(١) انظر تاريخ الإسلام ٢١٣.

(٢) انظر لسان الميزان ٤٣٢/٥.

(٣) انظر تاريخ الإسلام ٢١٣-٢١٤ ووفيات الأعيان ٣٥٠/٢

(٤) هو عمر بن الحسين بن الحسن الرازي الشافعي خطيب الري، ضياء الدين، أبو القاسم، كان متكلماً بليغاً فقيهاً، من مصنفاته غاية المرام في علم الكلام. انظر ترجمته في طبقات الشافعية للسبكي ٢٨٥/٤ ومعجم المولفين ٨٢٢/٧.

(٥) هو أحمد بن زيد السمناني، كمال الدين، أبو نصر، كان عالماً اشتهر في الآفاق، من مصنفاته التعليقة في الخلاف والجدل، توفي بنيسابور سنة ٥٧٥هـ. انظر ترجمته في طبقات الشافعية للأسنوي ٣٣٨/١ ومعجم المولفين ٢٢٧/١.

(٦) انظر الكامل ٢٨٨/١٢.

(٧) انظر تاريخ الإسلام ٢١٣.

(٨) هو محمد بن الحسين بن عبد الله الأرموي، تاج الدين، أبو الفضايل، كان فقيهاً أصولياً بارعاً في العقليات، من مؤلفاته الحاصل من المحصول، توفي سنة ٦٥٦هـ وقيل ٦٥٣هـ. انظر ترجمته في طبقات الشافعية للأسنوي ٢١٦/١ ومعجم المولفين ٢٤٤/٩.

(٩) هو عبد الحميد بن عيسى الخسروشاهي التبريزي، الشافعي، شمس الدين، أبو محمد، ولد =

والقاضي شمس الدين الخويّي[1].

مصنفاته: كان رحمه الله مشتغلاً بالعلم متفرغاً له فصنف التصانيف الكثيرة، وفي بعضها مؤاخذات كبيرة عليه، وقد أشار رحمه الله في وصيته إلى طريقة التعامل مع كتبه فقال: «وأما الكتب التي صنفتها واستكثرت فيها من إيراد السؤالات فليذكرني من نظر فيها بصالح دعائه على سبيل التفضل والإنعام وإلا فليحذف القول السيء فإني ما أردت إلا تكثير البحث وشحذ الخاطر»[2]

ومن كتبه المشتهرة[3]:

١- التفسير الكبير واسمه مفاتيح الغيب.

٢- المطالب العالية.

٣- نهاية العقول.

٤- الأربعين.

٥- المحصل.

٦- البيان والبرهان في الدر على أهل الزيغ والطغيان.

٧- تأسيس التقديس.

= سنة ٥٨٠هـ كان حكيماً فقيهاً أصولياً متكلماً، من مولفاته مختصر المهذب ومختصر الشفاء توفي سنة ٦٥٢هـ. انظر ترجمته في طبقات الشافعية للأسنوي ٢٤٢/١ ومعجم المولفين ١٠٣/٥.

(١) هو أحمد بن الخليل بن سعادة بن جعفر الخويّي، شمس الدين، أبو العباس، ولد سنة ٥٨٣هـ، كان عالماً في الحكمة والطب والنحو والأصول والفقه وولي القضاء من مصنفاته ينابيع العلوم وكتاب في النحو، توفي سنة ٦٣٧هـ. انظر ترجمته في سير أعلام النبلاء ٦٤/٢٣ ومعجم المولفين ٢١٦/١.

(٢) انظر تاريخ الإسلام ٢٢٢ وطبقات الشافعية للسبكي ٩٢/٨.

(٣) انظر تاريخ الإسلام ٢١٣-٢١٤ ووفيات الأعيان ٣٤٩/٢-٣٥٠ ولسان الميزان ٤٣٢/٥ وهدية العارفين ١٠٧/٦-١٠٨.

٨- تحصيل الحق.

٩- زبدة الأفكار وعمدة النظار.

١٠- عيون الحكمة.

١١- إرشاد النظار إلى لطائف الأسرار.

١٢- عيون المسائل.

١٣- شرح أسماء الله الحسنى.

١٤- شرح المفصل.

١٥- شرح الوجيز للغزالي.

١٦- شرح سقط الزند.

١٧- شرح الكليات للقانون.

١٨- الملل والنحل.

١٩- الاختيارات العلائية.

٢٠- الاختيارات السماوية.

٢١- كتاب في التشريح.

٢٢- الطريقة في الخلاف والجدل.

٢٣- المحصول.

٢٤- المعالم في الأصلين.

٢٥- إبطال القياس.

٢٦- نهاية العقول في دراية الأصول.

٢٧- مناقب الإمام الشافعي. وغيرها كثير وفي بعض الكتب المنسوبة إليه رحمه الله شك في صحة نسبتها إليه.

رجوعه رحمه الله عن طريقة المتكلمين إلى طريق القرآن والسنة في تقرير الاعتقاد:

بعد أن خاض الإمام الرازي بحور الكلام واتبع طريقة المتكلمين في تقرير

مسائل أصول الدين وعدها هي الموصلة إلى الحق المبين ولم يعول على ما سواها شاء الله عز وجل فأنار بصيرته في آخر حياته فرجع في تقرير أصول الدين إلى طريق الكتاب والسنة، وعلم أن الصواب في اللجوء إليهما، وأن المناهج الفلسفية والطرق الكلامية لا توصل إلى نتيجة صحيحة بل هي موصلة إلى الحيرة وكثرة التشقيق والقيل والقال، وقد أثبت ذلك في وصيته رحمه الله فقال: «لقد اختبرت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأيت فيها فائدة تساوي الفائدة التي وجدتها في القرآن العظيم لأنه يسعى في تسليم العظمة والجلال بالكلية لله تعالى، ويمنع عن التعمق في إيراد المعارضات والمناقضات وما ذاك إلا العلم بأن العقول البشرية تتلاشى وتضمحل في تلك المضايق العميقة والمناهج الخفية، ولهذا أقول كلما ثبت بالدلائل الظاهرة من وجوب وجوده ووحدته وبراءته عن الشركاء في القدم والأزلية والتدبير والفاعلية فذاك هو الذي أقول به وألقى الله تعالى به، وما انتهى به الأمر إلى الدقة والغموض فكل ما ورد في القرآن والأخبار الصحيحة المتفق عليها بين الأئمة المتبعين للمعنى الواحد فهو كما هو» إلى أن قال: «ديني متابعة سيد المرسلين، وكتابي هو القرآن العظيم وتعويلي في طلب الدين عليهما»(١).

وجاء عنه رحمه الله أنه قال: «رأيت الأصلح والأصوب طريقة القرآن وهو ترك التعمق ثم المبالغة في التعظيم من غير خوض في التفاصيل فأقرأ في التنزيه قوله ﴿والله الغني وأنتم الفقراء﴾(٢) وقوله ﴿ليس كمثله شيء﴾(٣) و﴿قل هو الله أحد﴾(٤) وأقرأ في الإثبات ﴿الرحمن على العرش استوى﴾(٥) و﴿يخافون ربهم من

---

(١) عيون الأنباء في طبقات الأطباء ٢/٢٧ وانظر سير أعلام النبلاء ٢١/٥٠١.

(٢) سورة محمد الآية رقم ٣٨.

(٣) سورة الشورى الآية رقم ١١.

(٤) سورة الإخلاص الآية رقم ١.

(٥) سورة طه الآية رقم ٥.

فوقهم﴾[١] و﴿ إليه يصعد الكلم الطيب ﴾[٢] وأقرأ في أن الكل من الله تعالى قوله ﴿قل كل من عند الله ﴾[٣] وفي تنــزيهه عما لا ينبغي ﴿ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك﴾[٤] وعلى هذا القانون فقس، وأقول من صميم القلب من داخل الروح إني مقر بأن كل ما هو الأكمل الأفضل الأعظم الأجل فهو لك وكل ما فيه عيب ونقص فأنت منــزه عنه، وأقول إن عقلي وفهمي قاصر عن الوصول إلى كنه صفة ذرة من مخلوقاتك»[٥].

وكان رحمه الله يقول: «ليتني لم أشتغل بعلم الكلام ويبكي»[٦] ويقول: «من التزم دين العجائز فهو الفائز»[٧]. ومن شعره قال:

نهاية إقــدام العقول عقــال   وغاية سعي العالمين ضلال
وأرواحنا في وحشة من جسومنا   وحاصل دنيانا أذى ووبال[٨]

وهذا يدل على رجوعه رحمه الله يقول ابن كثير رحمه الله: «وقد ذكرت وصيته عند موته وأنه رجع عن مذهب الكلام فيها إلى طريقة السلف وتسليم ما ورد على وجه المراد اللائق بجلال الله سبحانه»[٩]

ويقول ابن حجر[١٠] رحمه الله: «وأوصى بوصية تدل على أنه حسن

---

(١) سورة النحل الآية رقم ٥٠.

(٢) سورة فاطر الآية رقم ١٠.

(٣) سورة النساء الآية رقم ٧٨.

(٤) سورة النساء الآية رقم ٧٩.

(٥) تاريخ الإسلام ٢١٨-٢١٩.

(٦) المصدر نفسه ٢١٩.

(٧) لسان الميزان ٥/٤٣٢.

(٨) عيون الأنباء ٢/٢٧.

(٩) البداية والنهاية ١٣/٧٧.

(١٠) هو أحمد بن علي بن محمد الكناني، العسقلاني، أبو الفضل، شهاب الدين، ابن حجر =

اعتقاده»[1]. ولهذا يقول الذهبي[2] رحمه الله عنه «توفي على طريقة حميدة»[3]

وفاته: توفي رحمه الله بهراة يوم عيد الفطر سنة ٦٠٦هـ،[4] وقيل في ذي الحجة سنة ٦٠٦هـ[5].

- الفرع الثاني: نبذة موجزة عن كتاب المحصول:

يعد كتاب المحصول من أهم كتب المتكلمين في أصول الفقه، وذلك أن فيه زبدة أهم كتبهم المتقدمة المعتمد والعمد من كتب المعتزلة والبرهان والمستصفى من كتب الأشاعرة وتأثر به المتأخرون من بعده تأثراً كبيراً يقول ابن خلدون رحمه الله: «كان من أحسن ما كتب فيه المتكلمون كتاب البرهان لإمام الحرمين والمستصفى للغزالي وهما من الأشعرية وكتاب العمد لعبد الجبار وشرحه المعتمد لأبي الحسين البصري وهما من المعتزلة، وكانت الأربعة قواعد هذا الفن وأركانه، ثم لخص هذه الكتب الأربعة فحلان من المتكلمين المتأخرين وهما الإمام فخر الدين ابن الخطيب في كتاب المحصول وسيف الدين الآمدي في كتاب

= ولد بالقاهرة سنة ٧٧٣هـ ولع بالأدب والشعر ثم أقبل على الحديث وكان من أئمة العلم والتاريخ، له مصنفات منها: فتح الباري، والكاف الشاف في تخريج أحاديث الكشاف توفي بالقاهرة سنة ٨٥٢هـ. انظر ترجمته في الضوء اللامع ٣٦/٢ والأعلام ١٧٨/١.

(١) لسان الميزان ٥٣٥/٥ وانظر وفيات الأعيان ٣٥١/٢.

(٢) هو محمد بن أحمد بن عثمان التركماني الأصل، الفاروقي، ثم الدمشقي، شمس الدين أبو عبد الله المعروف بالذهبي، ولد بدمشق سنة ٦٧٣هـ، كان محدثاً مؤرخاً وقرأ القراءات السبع، تصانيفه مشهورة نافعة منها سير أعلام النبلاء وميزان الاعتدال، توفي بدمشق سنة ٧٤٨هـ. انظر ترجمته في طبقات الشافعية للأسنوي ٢٧٤/١ ومعجم المؤلفين ٢٨٩/٨.

(٣) سير أعلام النبلاء ٥٠١/٢١.

(٤) انظر مرآة الجنان ١١/٤ وتاريخ الإسلام ٢٣ وطبقات الشافعية للسبكي ٩٣/٨ وتاريخ الحكماء ٢٩٢ ولسان الميزان ٤٣٣/٥.

(٥) انظر النجوم الزاهرة ١٩٨/٦.

الإحكام واختلفت طرائقهما في الفن بين التحقيق والحجاج فابن الخطيب أميل إلى الاستكثار من الأدلة والاحتجاج...»[١]

وإن الدارس للكتاب ليجد أن أظهر هذه الكتب أثراً فيه هو المعتمد لأبي الحسين البصري إذ تتطابق فيهما العبارات كثيراً وفي هذا يقول الأسنوي رحمه الله: «المحصول استمداده من كتابين لا يكاد يخرج عنهما غالباً: أحدهما المستصفى لحجة الإسلام الغزالي، والثاني المعتمد لأبي الحسين البصري حتى رأيته ينقل منهما الصفحة أو قريباً منها بلفظها وسببه على ما قيل أنه كان يحفظهما»[٢]

وقد رتب الإمام الرازي رحمه الله كتابه المحصول على أقسام: فبدأ بالكلام في المقدمات، ثم الكلام في مباحث اللغات، ثم الكلام في مباحث الأوامر والنواهي، ثم الكلام في العموم والخصوص، ثم الكلام في المجمل والمبين، ثم الكلام في مباحث الأفعال، ثم الكلام في الناسخ والمنسوخ، ثم الكلام في الإجماع، ثم الكلام في الأخبار، ثم الكلام على القياس، ثم الكلام في التعادل والترجيح، ثم الكلام في الاجتهاد، ثم الكلام في المفتي والمستفتي، ثم الكلام فيما اختلف فيه المجتهدون من أدلة الشرع.

وهذا الترتيب يتطابق مع ترتيب أبي الحسين البصري في المعتمد إلا ما يتعلق بالكلام في المقدمات ومباحث اللغات، والتعادل والتراجيح، وما اختلف فيه المجتهدون من أدلة الشرع حيث لم يعنون أبو الحسين البصري بهذه العناوين ولم يورد كثيراً من مباحثها.

والناظر في كتاب المحصول يجد أن الإمام الرازي يورد الأقوال في المسألة ويصرح باختياره فيها، ويستفيض في ذكر حجج الأقوال والشبه والاعتراضات والأجوبة بما لا تكاد تجده في غيره.

---

(١) تاريخ ابن خلدون ١/٨١٦-٨١٧.

(٢) نهاية السول ١/٤.

وقد اعتنى العلماء بكتاب المحصول عناية شديدة[1] مما يدل على أهميته الكبرى في علم أصول الفقه.

فمن العلماء من شرحه؛ ومن هؤلاء شمس الدين محمد بن محمود الأصفهاني، المتوفى سنة ٦٧٨هـ في كتابه الكاشف. وأبو العباس أحمد بن إدريس القرافي المالكي المتوفى سنة ٦٨٤هـ في كتابه نفائس الأصول.

ومن العلماء من علق عليه؛ ومن هؤلاء عز الدين عبد الحميد بن هبة الله المدايني المعتزلي المتوفى سنة ٦٥٥هـ وأحمد بن عثمان بن صبيح الجوزجاني المتوفى سنة ٧٤٤هـ

ومن العلماء من اختصره؛ ومن هؤلاء الإمام الرازي في كتابه المنتخب، وأمين الدين مظفر بن محمد التبريزي المتوفى سنة ٦٢١هـ في كتابه التنقيح، وشهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي المالكي المتوفى سنة ٦٨٤هـ في كتابه تنقيح الفصول. وتاج الدين محمد بن حسين الأرموي المتوفى سنة ٦٥٦هـ في كتابه الحاصل. وسراج الدين أبو الثناء محمود بن أبي بكر الأرموي المتوفى سنة ٦٨٢هـ في كتابه التحصيل. ومحيي الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي المتوفى سنة ٧١٠هـ. وعلاء الدين علي بن محمد الباجي المتوفى سنة ٧١٤هـ في كتابه غاية السول. وتاج الدين عبد الرحيم بن محمد الموصلي المتوفى سنة ٧٧١هـ . وكتب شمس الدين محمد بن يوسف الجزري المتوفى سنة ٧١١هـ أجوبة عن المسائل الواردة عليه.

- الفرع الثالث: نبذة موجزة عن كتاب المعالم:

كتاب المعالم من المختصرات في أصول الفقه وقد رتبه الإمام الرازي على أهم أبواب أصول الفقه فرتبه على عشرة أبواب:

الباب الأول: في أحكام اللغات، الباب الثاني: في الأوامر والنواهي،

(١) ينظر في ذلك كشف الظنون ٢/١٦١٥-١٦١٦.

الباب الثالث: في العام والخاص، الباب الرابع: في المجمل والمبين، الباب الخامس: في الأفعال، الباب السادس: في النسخ، الباب السابع: في الإجماع، الباب الثامن: في الأخبار، الباب التاسع: في القياس، الباب العاشر: في بقية الكلام من هذا العلم.

وسار الإمام فيه على طريق الإيجاز فذكر فيه أهم مسائل أصول الفقه، ويذكر فيه القول المختار، ثم يذكر أدلته، وأحياناً يذكر أقوالاً أخرى مع شيء من أدلتها دون الاستطراد في إيراد الشبه والرد عليها والاستكثار من الاستدلال، وهو مع إيجازه فيه زيادات على ما في المحصول، فمثلاً شرح تعريف الأمر في المعالم ولم يشرحـــه في المحصول وقد أغفل الإمام الرازي بعض المسائل في الأبواب ولم يذكرها إما لقلة جدواها في علم أصول الفقه وإما لأن غيرها يغني عنها وفي هذا يقول التلمساني في شرح المعالم: «هذه آخر مسألة ذكرها في قسم الأوامر وقد أسقط مسائل، منها ما يقرب الأمر فيها بعدما قرره من القواعد ومنها ما تقل جدواه بالنسبة لأصول الفقه»[1].

وقد اعتنى العلماء بكتاب المعالم عناية كبيرة[2].

فمن العلماء من شرحه؛ ومن هؤلاء شرف الدين أبو محمد عبد الله بن محمد بن علي الفهري المعروف بابن التلمساني المتوفي سنة ٦٤٤هـ، ومنهم أبو الحسين علي بن الحسين الأرموي المتوفى سنة ٧٥٧هـ، ومنهم شرف الدين إبراهيم بن إسحاق المناوي المتوفى سنة ٧٥٧هـ.

ومن العلماء من اختصره؛ ومنهم نجم الدين يحي بن عبدان اللبودي المتوفى سنة ٦٦١هـ

---

(١) شرح المعالم ١/٣٧٢.

(٢) ينظر في هذا كشف الظنون ٢/١٧٢٧.

المبحث الأول:

هل يجوز أن يشتمل القرآن على ما لا يفهم معناه؟

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: ما أورده الرازي وبيان المنتقد فيه.

- **الفرع الأول: ما أورده الرازي:**

قال الرازي: «المسألة الأولى: في أنه لا يجوز أن يتكلم الله تعالى بشيء ولا يعني به شيئاً والخلاف فيه مع الحشوية»[1] ثم ساق الأدلة ومنها أن التكلم بما لا يفيد شيئاً هذيان وهو نقص والنقص على الله تعالى محال[2].

- **الفرع الثاني: بيان المنتقد فيما أورده؛ وفيه أربع مسائل:**

المسألة الأولى: وضع المسألة: هذه المسألة لم يبحثها المتقدمون من العلماء بسبب اتفاق كلمتهم على إثبات ما أثبته الله لنفسه أو أثبته له رسوله ﷺ من أسمائه وصفاته على المعنى الظاهر لها على ما يليق به سبحانه وتعالى من غير تحريف[3]، ولا تعطيل[4] ولا تمثيل[5]

---

(١) المحصول ١/٣٨٥.

(٢) المصدر السابق ١/٣٨٦.

(٣) **التحريف** لغة: التغيير والتبديل. انظر تاج العروس ٦/٦٩. واصطلاحاً: تفسير النصوص بالمعاني الباطلة التي لا تدل عليها. انظر شرح العقيدة الواسطية ٢١.

(٤) **التعطيل** لغة: التفريغ والإخلاء. انظر تاج العروس ٨/٢٣. واصطلاحاً: نفي الصفات الإلهية وإنكار قيامها بذاته تعالى أو نفي المعنى الحق الذي دل عليه الكتاب والسنة. انظر شرح العقيدة الواسطية ٢١.

(٥) **التمثيل** لغة: التسوية والتقدير. انظر تاج العروس ٨/١١١. واصطلاحاً: اعتقاد أن صفات الله تعالى مثل صفات المخلوقين. انظر شرح العقيدة الواسطية ٢٢.

ولا تكييف[(١)][(٢)].

وإنما وضع هذه المسألة المتأخرون بسبب الخلاف في نصوص الصفات ونصوص القدر وغير ذلك ليتوصلوا بها إلى التأويلات الفاسدة، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله[(٣)]: «وإنما وضع هذه المسألة المتأخرون بسبب الكلام في آيات الصفات وآيات القدر وغير ذلك فلقبوها: «هل يجوز أن يشتمل القرآن على ما لا يعلم معناه؟ وما تعبدنا بتلاوة حروفه بلا فهم؟ فجوز ذلك طوائف... ومنعها طوائف ليتوصلوا بذلك إلى تأويلاتهم[(٤)] الفاسدة التي هي تحريف الكلم عن مواضعه، والغالب على كلا الطائفتين الخطأ أولئك يقصرون في فهم القرآن بمنزلة من قيل فيه ﴿ ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا أماني ﴾[(٥)] وهؤلاء معتدون بمنزلة الذين

(١) **التكييف** لغة: جعل كيفية معينة للشيء وكيفية الشيء حاله وصفته. انظر المعجم الوسيط ٨٠٧/٢. واصطلاحاً: هو أن يعتقد المثبت أن كيفية صفات الله تعالى كذا من غير أن يقيدها بمماثل. انظر القواعد المثلى ٣٥.

(٢) انظر منهاج السنة ٥٢٣/٢ والصواعق المنـــزلة ٢٥٢/١ والفتوى الحموية ٨٣-٨٤.

(٣) هو أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن تيمية الحراني ثم الدمشقي، أبو العباس، شيخ الإسلام، تقي الدين بن شهاب الدين بن مجد الدين، ولد سنة ٦٦١هـ بحران ثم تحول به أبوه من حران إلى دمشق، فاق الأقران وصار عجباً في سرعة الاستحضار وقوة الجنان والتوسع في المنقول والمعقول ونصر مذهب السلف، امتحن في الله كثيراً وسجن مرات عديدة بسبب دعوته إلى عقيدة السلف من مصنفاته الاستقامة ودرء تعارض العقل والنقل، مات معتقلاً مظلوماً في القلعة سنة ٧٢٨هـ. انظر ترجمته في الذيل على طبقات الحنابلة ٣٨٧/٢ والدرر الكامنة ١٥٤/١.

(٤) **التأويل** لغة: مصدر أوَّله تأويلاً مثل حَوَّله تحويلاً وقولهم آل يؤول أي عاد ورجع. انظر مجاز القرآن ٨٦/١ والصحاح ١٦٢٧/٤-١٦٢٨.

وفي اصطلاح المتأخرين: صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح. انظر شرح مختصر الروضة ٥٩٩/٣.

(٥) سورة البقرة الآية رقم ٧٨.

يحرفون الكلم عن مواضعه»[1]، ولهذا قال الزركشي[2] رحمه الله بعد ذكر المسألة «ولهذا أولوا الصفات على مقتضى ما فهموه»[3]

وقال السيوطي[4] رحمه الله عن تأويل الصفات: «واختار ابن برهان[5] مذهب التأويل قال: ومنشأ الخلاف بين الفريقين هل يجوز أن يكون في القرآن شيء لم نعلم معناه أَوْ لا بل يعلمه الراسخون في العلم؟»[6]

المسألة الثانية: صياغة المسألة:

عبّر الرازي عن المسألة بتعبير لا يليق إيراده في الكلام عن أمر يتعلق بالله سبحانه وتعالى حيث قال: «لا يجوز أن يتكلم الله بكلام ولا يعني به شيئاً»[7].

(١) مجموع الفتاوى ١٣/٢٨٥-٢٨٦.

(٢) هو محمد بن بهادر بن عبد الله التركي الأصل المصري الشيخ بدر الدين أبو عبد الله الزركشي، الشافعي ولد سنة ٧٤٥هـ عني بالفقه والأصول والحديث، رحل إلى دمشق ثم توجه إلى حلب، من مصنفاته سلاسل الذهب والبحر المحيط، توفي سنة ٧٩٤هـ انظر ترجمته في الدرر الكامنة ٤/١٧ ومعجم المولفين ٩/١٢١.

(٣) البحر المحيط ١/٤٥٧.

(٤) هو عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد الخضيري، السيوطي، المصري، الشافعي، أبو الفضل، جلال الدين، ولد سنة ٨٤٩هـ، نشأ يتيماً بالقاهرة، كان عالماً متفنناً إماماً حافظاً مؤرخاً أديباً فقيهاً مشاركاً في العلوم، لما بلغ الأربعين سنة اعتزل الناس وخلا بنفسه على النيل منزوياً عن أصحابه جميعاً وانقطع للتأليف، من مصنفاته الأشباه والنظائر والكوكب الساطع، توفي بالقاهرة سنة ٩١١هـ انظر ترجمته في الضوء اللامع ٤/٦٥ والأعلام ٣/٣٠١.

(٥) هو أحمد بن علي بن برهان، أبو الفتح، البغدادي، ولد سنة ٤٧٩هـ فقيه، أصولي، كان حاد الذكاء قوي الحفظ من مصنفاته الوصول إلى الأصول والوجيز، توفي ببغداد سنة ٥١٨هـ. انظر ترجمته في الفتح المبين ٢/١٦ وأصول الفقه تاريخه ورجاله ٢١١.

(٦) الإتقان ٢/١١.

(٧) ومن الأصوليين من عبَّر بتعبير قريب من هذا فقال الجزري في معراج المنهاج ١/٢٧١ «اعلم أنه لا يجوز أن يتكلم الله تعالى أو رسوله ﷺ بشيء ولا يعني به شيئاً» وقال =

وخالف في هذه الصياغة ما عبر به كثير من الأصوليين الذين أوردوا هذه المسألة حيث عبروا عنها بقولهم «هل يجوز أن يشتمل القرآن على ما لا يعلم معناه؟ أو بقريب من هذا[١].

فصياغة الإمام الرازي – رحمه الله – فيها ما لا يليق إيراده في جانب الله عز وجل فليس من اللائق أن يقال إن الله عز و جل يتكلم بكلام لا يعني به معنى مفيداً وهذا ما لم يجرؤ على قوله مسلم فالمتعين أن تصاغ المسألة بما صاغها به جمهور الأصوليين إذ أن صياغتهم معناها هل يتكلم الله عز وجل بكلام مفيد يعني به معنى مفيداً لكن يقصر فهم العباد عن فهمه والفرق ظاهر بين نفي الإفادة في كلام المتكلم ونفي فهم السامع للمعنى المفيد الذي أراده المتكلم.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «وضع هذه المسألة المتأخرون... فلقبوها هل يجوز أن يشتمل القرآن على ما لا يعلم معناه...ومن المتأخرين من وضع المسألة بلقب شنيع فقال: لا يجوز أن يتكلم بكلام ولا يعني به شيئاً»[٢]

هذا وقد انتقد بعض الأصوليين هذه الصياغة من جهة أخرى وهي كونها لا تدل على المسألة المذكورة تحتها بل صياغتها تدل على أن الناس اختلفوا في كون الله عز وجل يتكلم بكلام لا يقصد به معنى وإن كان له معنى يفهم منه وما أورده من تفصيل فيها يدل على أنه لا يتكلم بكلام يفيد أصلاً وعلى الحالين فإيراد المسألة خطأ فإنه لا يليق أن يقال إن الله يتكلم بكلام لا يعني به شيئاً كما أنه لا يليق أن يقال إن الله يتكلم بكلام لا يفيد شيئاً فإن هذا لا يجرؤ

= الأسنوي في نهاية السول ١٩٢/٢ «ولا يجوز أن يخاطبنا الله تعالى بالمهمل... وعبارة المحصول لا يجوز أن يتكلم بشيء ولا يعني به شيئاً وهو قريب من عبارة المصنف».

(١) انظر الوصول إلى الأصول ١١٣/١ وجمع الجوامع مع الغيث الهامع ١٠٦/١ والتحصيل من المحصول١/٢٥٤ وتيسير التحرير ٣/١٠ وشرح الكوكب ١٤٣/٢ وحاشية العطار على شرح المحلي ٣٠١/١-٣٠٢ والغيث الهامع ١٠٧/١

(٢) مجموع الفتاوى ٢٨٥/١٣-٢٨٦ وانظر ص١٢٩.

على قوله مسلم كما تقدم

فقال السبكي: «وأما الإمام ففي عبارته قلق، وذلك أنه قال: لا يجوز أن يتكلم الله بشيء ولا يعني به شيئاً...»، ووجه القلق أن أول كلامه يدل على أن الخلاف في جواز التكلم بشيء ولا يعني به شيئاً وإن كان ذلك الذي تكلم به له معنى يفهم منه، وثانيه وثالثه وهما دليلاه يدلان على أن الخلاف في جواز التكلم بما لا يفيد شيئاً»[1]

وقال الزركشي: «واعلم أن الرازي ترجم المسألة في المحصول بأنه لا يجوز أن يتكلم الله ورسوله بشيء ولا يعني به شيئاً ثم استدل بما يقتضي أن الخلاف في التكلم بما لا يفيد.

وبينهما فرق فإنه يمكن أن لا يعني به شيئاً وهو يفيد في نفسه، ويمكن أن يفيد ويعني به شيئاً، فمحل النـــزاع غير منقح»[2]

وقال الأصفهاني[3] «ليست صورة النـــزاع منقحة، وذلك لأنه قال في هذا الموضع: لا يجوز أن يتكلم الله ورسوله بشيء ولا يعني به شيئاً، ثم الاحتجاج من الجانبين لم يرد على هذا المعنى... واحتجاجه يدل على أن الخلاف في أن يتكلم بما لا يفيد، وفرق بين ما لا يفيد وبين ألا يعني بكلامه شيئاً، فإنه يمكن ألا يعني به شيئاً وهو في نفسه مفيد، ويمكن ألا يكون مفيداً يعني به شيئاً، فعدم الإفادة وعدم العناية معنيان مختلفان فمحل النّزاع غير منقح»[4]

---

(١) الإبهاج ١/٣٦٠.

(٢) البحر المحيط ١/٤٥٧.

(٣) هو محمد بن محمود بن محمد السلماني ، أبو عبد الله، شمس الدين الأصفهاني، ولد بأصبهان سنة ٦١٦هـ رحل إلى بغداد ثم الروم ثم الشام، كان من فقهاء الشافعية بأصبهان، ولي القضاء، من مصنفاته الكاشف عن المحصول وتشييد القواعد في شرح تجريد العقائد، توفي بالقاهرة سنة ٦٨٨هـ. انظر ترجمته في طبقات الشافعية للأسنوي ١/٨٠ والأعلام ٧/٨٧.

(٤) الكاشف عن المحصول ٢/٤٦٧.

كما أن هذه الصياغة توحي بأن الخلاف وقع في هل يتكلم الله سبحانه بما لا معنى له؟ وهذا غير صحيح، فإن التحقيق أنه لا خلاف في هذا، وإنما الخلاف في اشتمال القرآن على ما لا يفهم معناه وبينهما فرق وليس هناك خلاف بين العلماء في المعنى الذي أورده الإمام الرازي.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «قيل له- أي الرازي- هل قال أحد من طوائف الأمة أن الله لا يعني بكلامه شيئاً؟»[١] «هذا لم يقله مسلم أن الله يتكلم بما لا معنى له»[٢] «وإنما النزاع هل يتكلم بما لا يفهم العباد معناه»[٣] «وبين نفي المعنى عند المتكلم ونفي الفهم عند المخاطب بون عظيم»[٤]

وقال ابن النجار[٥]: «قال القرافي[٦] في شرح جمع الجوامع: والظاهر أن خلافهم فيما له معنى ولا نفهمه أما ما لا معنى له أصلاً فمنعه محل وفاق»[٧].

وقال في نشر البنود[٨]: «أما ما لا معنى له أصلاً فلا يجوز وقوعه فيهما

(١) مجموع الفتاوى ١٣/١٢٩.

(٢) المصدر السابق ١٣/٢٨٦.

(٣) المصدر السابق ١٣/١٢٩.

(٤) المصدر السابق ١٣/٢٨٦.

(٥) هو محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي، أبو البقاء، تقي الدين، المشهور بابن النجار، ولد بالقاهرة سنة ٨٩٨هـ، كان فقيهاً حنبلياً، من مصنفاته منتهى الإرادات في الفقه والكوكب المنير وشرح الكوكب في أصول الفقه، توفي سنة ٩٧٢هـ وقيل ٩٧٧هـ. انظر ترجمته في الأعلام ٦/٦ ومعجم المؤلفين ٨/٢٧٦.

(٦) هو أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي ، القرافي، المالكي، أبو العباس، شهاب الدين، ولد سنة ٦٢٦هـ بمصر، كان فقيهاً، أصولياً، مفسراً، له مصنفات كثيرة منها الذخيرة في الفقه وشرح تنقيح الفصول في أصول الفقه، توفي بمصر سنة ٦٨٤هـ. انظر ترجمته في شجرة النور الزكية ١٨٨ والأعلام ١/٩٥.

(٧) شرح الكوكب ٢/١٤٣.

(٨) ١/٧٩.

باتفاق العقلاء».

المسألة الثالثة: نبز المخالفين بالحشوية:

نسب الرازي الخلاف للحشوية، ونبزهم بهذا، ووافقه على ذلك كثير ممن ذكر المسألة[1]، والمنتقد في هذا أمران:

الأمر الأول: وصف المخالفين بالحشوية، وقد عنى بهم أهل السنة حيث وقف على هذا القول فظنه لأهل السنة، وأهل التأويل يطلقون على أهل السنة المثبتين للصفات إثباتاً يليق بالله عز وجل الحشوية، وقد صرح بذلك أبو زرعة[2] حيث قال: «وجوزه الحشوية وهم قوم يجرون آيات الصفات على ظاهرها»[3].

وقال تاج الدين السبكي[4]: «الحشوية وهم طائفة ضلوا عن سواء السبيل وعميت أبصارهم، يجرون آيات الصفات على ظاهرها ويعتقدون أنه المراد... وقيل المراد بالحشوية الطائفة الذين لا يرون البحث في الصفات التي يتعذر إجراؤها على ظاهرها بل يؤمنون بما أراده الله مع جزمهم المعتقد بأن

---

(١) انظر الفائق ١/٣٥١ والإبهاج ١/٣٦٠ ونهاية السول ٢/١٩٢ والبحر المحيط ١/٣٥١.

(٢) هو أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين الكردي ثم المصري، ولي الدين، أبو زرعة العراقي قاضي الديار المصرية، ولد بالقاهرة سنة ٧٦٢هـ، والده الحافظ العراقي رحل به إلى دمشق ثم عاد إلى مصر، برع في الحديث والفقه وأصوله والتفسير وعلوم العربية، من مصنفاته البيان والتوضيح لمن أخرج له في الصحيح والغيث الهامع شرح جمع الجوامع توفي بالقاهرة سنة ٨٢٦هـ. انظر ترجمته في الأعلام ١/١٤٨ وأصول الفقه تاريخه ورجاله ٤٤٤.

(٣) الغيث الهامع ١/١٠٦.

(٤) هو عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي الأنصاري، السبكي، الشافعي، تاج الدين، أبو النصر، ولد في القاهرة سنة ٧٢٧هـ وقيل ٧٢٨هـ وانتقل إلى دمشق، كان طلق اللسان قوي الحجة، انتهى إليه قضاء القضاة في دمشق وجرى عليه من المحن الكثير، من مصنفاته جمع الجوامع وتكملة الإبهاج في شرح المنهاج، توفي بالطاعون في دمشق سنة ٧٧١هـ. انظر ترجمته في الدرر الكامنة ٣/٣٩ والأعلام ٤/١٨٤.

الظاهر غير مراد لكنهم يفوضون التأويل إلى الله سبحانه وتعالى»[١].

وقد ذُكر أن الحشوية سموا بذلك لأنهم كانوا يجلسون في حلقة الحسن البصري[٢] أمامه فلما أنكر كلامهم قال ردوهم إلى حشو الحلقة أي جانبها وقيل سموا بذلك لأنهم يقولون بوجود الحشو الذي لا معنى له في القرآن، وقيل لأنهم مجسمة والجسم محشو[٣].

وقد رد شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله الذم بهذا الاسم وبين أنه من الأمور المحدثة المبتدعة من قبل الفرق الضالة فقال عنه «ذم للناس بأسماء ما أنزل الله بها من سلطـــان والذي مدحه زين وذمه شين هو الله، والأسماء التي يتعلق بها المدح والذم من الدين ولا تكون إلا من الأسماء التي أنزل الله بها سلطانه ودل عليها الكتاب والسنة والإجماع كالمؤمن والكافر والعالم والجاهل والمقتصد والملحد، فأما هذه الألفاظ فليست في كتاب الله ولا في حديث عن رسول الله ولا نطق بها أحد من سلف الأمة وأئمتها لا نفياً ولا إثباتاً.

وأول من ابتدع الذم بها المعتزلة الذين فارقوا جماعة المسلمين فاتباع سبيل المعتزلة دون سبيل سلف الأمة ترك للقول السديد الواجب في الدين واتباع لسبيل المبتدعة الضالين...

والمعترض عليه له أن يقول... إن هذا الضرب الذي قلت إنه لا يتحاشى من الحشو والتشبيه والتجسيم» إما أن تدخل فيه مثبتة الصفات الخبرية التي دل

---

(١) الإبهاج ٣٦١/١.

(٢) هو الحسن بن أبي الحسن يسار البصري، أبو سعيد، ولد بالمدينة لسنتين بقيتا من خلافة عمر سنة ٢١هـ ونشأ بوادي القرى وسكن البصرة، كان سيد أهل زمانه علماً وعملاً، رأى كبار الصحابة وروى عن خلق من الصحابة والتابعين ، وكان إمام أهل البصرة ومن الشجعان الموصوفين، مات بالبصرة سنة ١١٠هـ. انظر ترجمته في سير أعلام النبلاء ٥٦٣/٤ والأعلام ٢٢٦/٢.

(٣) انظر الإبهاج ٣٦١/١ وشرح الكوكب ١٤٧/٢.

عليها الكتاب والسنة أو لا تدخلهم؟ فإن أدخلتهم كنت ذاماً لكل من أثبت الصفات الخبرية، ومعلوم أن هذا مذهب عامة السلف ومذهب أئمة الدين بل أئمة المتكلمين يثبتون الصفات الخبرية في الجملة وإن كان لهم فيها طرق... فإذا كنت تذم جميع أهل الإثبات من سلفك وغيرهم لم يبق معك إلا الجهمية من المعتزلة ومن وافقهم على نفي الصفات الخبرية من متأخري الأشعرية ونحوهم، ولم تذكر حجة تعتمد فأي ذم لقوم في أنهم لا يتحاشون مما عليه سلف الأمة وأئمتها وأئمة الذام لهم؟!!!

وإن لم تدخل في اسم الحشوية من يثبت الصفات الخبرية لم ينفعك هذا الكلام... وإذا كان الكلام لا يخرج به الإنسان عن أن يذم نفسه أو يذم سلفه الذين يقر هو بإمامتهم وأنهم أفضل ممن اتبعهم كان هو المذموم بهذا الذم على التقديرين»[(١)].

وبيَّن الشيخ رحمه الله أن أهل الحديث برءاء من هذه النسبة وأن الواسمين لهم بالحشوية أحق بهذا اللفظ، فقال عن السلف «أفلا يعلم من له أدنى عقل ودين أن هؤلاء أحق بالصدق والعلم والإيمان والتحقيق ممن يخالفهم، وأن عندهم من العلوم ما لا ينكرها إلا الجاهل والمبتدع، وأن الذي عندهم هو الحق المبين، وأن الجاهل بأمرهم والمخالف لهم هو الذي معه من الحشو ما معه ومن الضلال كذلك... فقد تبين أن الذين يسمون هؤلاء وأئمتهم بالحشوية هم أحق بكل وصف مذموم يذكرونه وأئمة هؤلاء أحق بكل علم نافع وتحقيق وكشف حقائق واختصاص بعلوم لم يقف عليها هؤلاء الجهال المنكرون عليهم المكذبون لله ورسوله.

فإن نبزهم بالحشوية إن كان لأنهم يروون الأحاديث بلا تمييز فالمخالفون لهم أعظم الناس قولاً لحشو الآراء والكلام الذي لا تعرف صحته بل يعلم بطلانه.

---

(١) مجموع الفتاوى ١٤٦/٤-١٤٨.

وإن كان لأن فيهم عامة لا يميزون فما من فرقة من تلك الفرق إلا ومن أتباعها من أجهل الخلق وأكفرهم، وعوام هؤلاء هم عمار المساجد بالصلوات وأهل الذكر والدعوات وحجاج البيت العتيق والمجاهدون في سبيل الله وأهل الصدق والأمانة وكل خير في العـــالم فقد تبين لك أنهم أحق بوجوه الذم، وأن هؤلاء أبعد عنها، وأن الواجب على الخلق أن يرجعوا إليهم فيما اختصهم الله به من الوراثة النبوية التي لا توجد إلا عندهم»(١).

والأمر الثاني المنتقد في عبارة الرازي ومن نحا نحوه أنه نسب هذا القول للحشوية ويعني بهم أهل السنة وعمَّم في هذا، وهذا القول ليس قولاً لأهل السنة وإنما وجد من بعض من ينتسبون إلى السنة من قال بما يدل على هذا القول، وفي هذا يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «ولا قال قط أحد من سلف الأمة ولا من الأئمة المتبوعين إن في القرآن آيات لا يعلم معناها ولا يفهمها رسول الله ﷺ ولا أهل العلم والإيمان جميعهم، وإنما قد ينفون علم بعض ذلك عن بعض الناس، وطائفة كثرت في المتأخرين المنتسبين إلى السنة يقولون ما يتضمن أن الرسول ﷺ لم يكن يعرف معاني ما أنزل عليه من القرآن كآيات الصفات»(٢).

المسألة الرابعة: احتجاجه:

احتج رحمه الله بما لا يجري على أصله حيث قال: «التكلم بما لا يفيد شيئاً هذيان ونقص والنقص على الله محال» وفي أصله أن الله تعالى لا يقبح منه شيء أصلاً بل يجوز أن يفعل كل شيء حيث قال في معالم أصول الدين(٣): «لا يمكن إثبات الحسن والقبح في حق الله تعالى» وقال في معالم أصول الفقه(٤) «أنا بينا في

---

(١) بمجموع الفتاوى ٤/٨٥-٨٧ ثم انظر من ص ٨٧-٩٧.

(٢) المصدر السابق ١٧/٣٥٨.

(٣) ص٦٧.

(٤) المعالم مع شرح المعالم ٢/٦-٧.

علم الكلام أن تحسين العقل وتقبيحه لا يجري في أفعال الله تعالى وفي أحكامه فوجب ألا يقبح من الله تعالى شيء» وهذا الأصل وإن لم يكن مستقيماً في نفسه إلا أنه يمنع استدلال صاحبه بالدليل المذكور.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله «احتج – أي الرازي – بما لا يجري على أصله فقال هذا عبث والعبث على الله محال»[١] «فهذا عيب ونقص والله منَزه عنه»[٢] «وعنده أن الله لا يقبح منه شيء أصلاً بل يجوز أن يفعل كل شيء، وليس له أن يقول العبث صفة نقص فهو منتفٍ عنه [لأنه] إما أن يريد المعنى القائم بالذات أو العبارات المخلوقة[٣].

أما الأول فلا يجوز إرادته هنا لأن المسألة هي في من يتكلم بالحروف المنظومة ولا يعني به شيئاً وذلك المعنى القائم بالذات هو نفس المعنى.

وإن أردت الحروف – وهو مراده – فتلك عندك مخلوقة»[٤] «من جملة الأفعال»[٥] «ويجوز عندك أن يخلق كل شيء»[٦] «ويجوز أن يشتمل الفعل عندك على كل صفة»[٧] «ليس منـــزهاً عن فعل من الأفعال والعيب عندك هو ما لا يريده فهذا ممتنع»[٨] «فهو لم يقم دليلاً على امتناع ذلك»[٩].

(١) مجموع الفتاوى ٢٨٦/١٣.

(٢) المصدر السابق ١٢٩/١٣.

(٣) أي عند الرازي كما سيأتي وهو قول الأشعرية إن كلام الله تعالى هو المعنى القائم بذاته وأن القرآن العربي خلق ليدل على ذلك المعنى وهو عبارة عن كلام الله. انظر مجموع الفتاوى ١٢٠/١٢ وشرح العقيدة الطحاوية ٢٠٢/١.

(٤) مجموع الفتاوى ١٣٠/١٣.

(٥) المصدر السابق ٢٨٦/١٣.

(٦) المصدر السابق ١٣٠/١٣.

(٧) المصدر السابق ٢٨٦/١٣.

(٨) المصدر السابق ١٣٠/١٣.

(٩) المصدر السابق.

. ولهذا صور الأصفهاني موضع النّزاع فقال: «المراد بكلام الله تعالى الكلام النفساني أو الكلام اللساني: فالأول من الصفات القائمة بذات الله تعالى، والثاني من قبيل الأفعال، ضرورة أن الأول قديم والثاني حادث؛ فالأول يستحيل فيه ألا يكون له معنى فهو عين المعنى، وأما الثاني فجوازه بين لأنه من قبيل الأفعال، ويجوز عندنا أن يفعل ما يهتدى به، وأن يفعل ما يضل به، وأن يفعل ما لا يضل به ولا يهتدى به، وقد تمسك المصنف بوجهين:

الأول: أن التكلم بما لا يفيد هذيان وهو نقص وهو على الله تعالى محال.

الثاني: أن الله وصف القرآن بأنه هدى وشفاء وذلك لا يحصل بما لا يفيد ووجههما ظاهر غني عن الشرح؛ وبما ذكرنا يتبين وجه الخلل في الدليل المذكور، وتفرع صحة الدليل على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين ظاهر، فلا يستقيم التمسك به إلا إذا صحت تلك القاعدة وقد تبين فسادها، وبما ذكرنا يتبين ضعف جميع مقدمات دليله»[1].

المطلب الثاني: الأقوال في المسألة وبيان الصواب فيها

- الفرع الأول: الأقوال في المسألة:

يتحصل في هذه المسألة ثلاثة أقوال:

القول الأول: لا يجوز أن يشتمل القرآن على ما لا يفهم معناه. وهذا قول جمهور الأمة[2]

القول الثاني: يجوز أن يشتمل القرآن على ما لا يفهم معناه. وقال به

(١) الكاشف عن المحصول ٢/٤٧٤.

(٢) انظر التقريب والإرشاد ١/٣٣٢ والمستصفى ٢/٣٠ والفائق ١/٣٥١ وجمع الجوامع مع الغيث الهامع ١/١٠٦ والإبهاج ١/٣٦٠ ونهاية السول ٢/١٩٢ والغيث الهامع ١/١٠٦ وتيسير التحرير ٣/١٠ ونشر البنود ١/٧٩ والعرف الناسم شرح رسالة العلامة قاسم ١/١٨٠ ومجموع الفتاوى ١٧/٣٥٨.

بعض المتأخرين المنتسبين إلى السنة[١]

وقال في المسودة: يجوز أن يشتمل القرآن على ما لا يفهم معناه عندنا، وكذلك قال ابن برهان يجوز ذلك عندنا، وبه قال أبو الطيب الطبري[٢] وحكاه عن الصيرفي[٣]»[٤]

وقال الآمدي[٥] رحمه الله: «من قال بجواز التكليف بما لا يطاق جوَّز أن يكون في القرآن ما له معنى وإن لم يكن معلوماً للمخاطب ولا له بيان»[٦]، ونسبه جمع من الأصوليين للحشوية وقد عرفت ما فيه قريباً.

القول الثالث: التفصيل فلا يجوز أن يشتمل القرآن على ما لا يفهم معناه في الخطاب الذي يتعلق به تكليف، ويجوز أن يشتمل على ما لا يفهم معناه في

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ٣٥٨/١٧.

(٢) هو طاهر بن عبد الله بن طاهر بن عمر الطبري الشافعي البغدادي، أبو الطيب، فقيه بغداد ولد بآمل سنة ٣٤٨هـ واستوطن بغداد، ودرس وأفتى وولي القضاء، كان ورعاً عالماً عاملاً عالماً بالأصول والفروع من الفقهاء الكبار، توفي سنة ٤٥٠هـ. انظر ترجمته في طبقات الفقهاء للشيرازي ١٣٥ وسير أعلام النبلاء ٦٦٨/١٧.

(٣) هو محمد بن عبد الله البغدادي، الصيرفي، أبو بكر، كان إماماً في الفقه والأصول، ومن أصحاب الوجوه عند الشافعية، قيل فيه: كان أعلم الناس بالأصول بعد الشافعي، من مصنفاته شرح الرسالة وكتاب في الشروط، توفي بمصر سنة ٣٣٠هـ انظر ترجمته في طبقات الفقهاء للشيرازي ١٢٠ وتهذيب الأسماء واللغات ١٩٣/٢.

(٤) المسودة ٣٦٧/١.

(٥) هو علي بن أبي علي بن محمد بن سالم التغلبي الآمدي، الحنبلي ثم الشافعي، سيف الدين ولد سنة ٥٥١هـ بآمد – ديار بكر –، وكان فقيهاً، أصولياً، متكلماً، منطقياً، أقام ببغداد ثم انتقل إلى الشام ثم إلى مصر من مصنفاته إحكام الأحكام في الأحكام والإحكام في أصول الفقه، توفي بدمشق سنة ٦٣١هـ ودفن بجبل قاسيون. انظر ترجمته في سير أعلام النبلاء ٢١١/١٢ وطبقات الشافعية للأسنوي ٧٣/١.

(٦) الإحكام ١٣٥/١.

الخطاب الذي لا يتعلق به تكليف.

وقال بهذا ابن برهان[١]، وذكر إمام الحرمين[٢] كلاماً قريباً منه[٣]، وكذلك الغزالي[٤]،[٥].

- الفرع الثاني: بيان الصواب:

ذكر الأصوليون للقائلين بجواز اشتمال القرآن على ما لا يفهم معناه حججاً حاصلها يرجع إلى أن المتشابه واقع في القرآن والمتشابه لا يعلم معناه إلا الله لقوله تعالى ﴿هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتّبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا الألباب﴾[٦] ووجه الدلالة أن الوقف على قوله تعالى ﴿وما يعلم تأويله إلا الله﴾ فيلزم أن يكون المتشابه لا يعلم البشر معناه[٧].

وأجيب عن هذه الحجة بوجوه هي:

(١) انظر الوصول إلى الأصول ١/١١٥ والغيث الهامع ١/١٠٦-١٠٧.

(٢) هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، النيسابوري، الشافعي، أبو المعالي ضياء الدين إمام الحرمين، ولد سنة ٤١٩هـ، كان فقيهاً، أصولياً، متكلماً، له تصانيف كثيرة، منها البرهان في أصول الفقه والإرشاد إلى قواطع الأدلة في الاعتقاد، توفي سنة ٤٧٨هـ. انظر ترجمته في سير أعلام النبلاء ١٨/٤٦٨ ومعجم المؤلفين ٦/١٨٤.

(٣) انظر البرهان ١/٢٨٤-٢٨٥.

(٤) هو محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي، المعروف بالغزالي، أبو حامد، زين الدين حجة الإسلام ولد سنة ٤٥٠هـ، كان فقيهاً، أصولياً، متكلماً، صوفياً، له تصانيف كثيرة منها إحياء علوم الدين والمستصفى، توفي سنة ٥٠٥هـ. انظر ترجمته في سير أعلام النبلاء ١٩/٣٢٢ ومعجم المؤلفين ١١/٢٦٦.

(٥) انظر المنخول ١٧٣.

(٦) سورة آل عمران الآية رقم ٧.

(٧) انظر المحصول ١/٣٨٦ والمستصفى ٢/٣٠ والإبهاج ١/٣٦٢.

بأن للسلف في الوقف قولين وكلاهما صحيح إذا حقق معنى التأويل عندهم وعلى كلا المعنيين لا يوجد في القرآن ما لا يعرف معناه مطلقاً، فمن وقف على قوله تعالى ﴿إلا الله﴾ مراده بالتأويل حقيقة ما يؤول إليه الشيء ومن وصل مراده بالتأويل معرفة المعاني.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله عن الآية: «فيها قولان للسلف وكلاهما حق»[1]، «فمن قال لا يعلم تأويله إلا الله أراد به ما يؤول إليه الكلام من الحقائق التي لا يعلمها إلا الله، ومن قال إن الراسخين في العلم يعلمون التأويل فالمراد به تفسير القرآن الذي بينه الرسول والصحابة»[2]

«فالراسخون في العلم يعلمون تفسير القرآن كله وما بين الله معانيه كما استفاضت بذلك الآثار عن السلف»[3]

«ولهذا كان قول من قال إن المتشابه لا يعلم تأويله إلا الله حقاً، وقول من قال إن الراسخين في العلم يعلمون تأويله حقاً، وكلا القولين مأثور عن السلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان»[4]

وقال أيضاً: «إن أريد بالتأويل حقائق ما يوجد وقيل لا يعلم كيفية ذلك إلا الله فهذا قد قدمناه وذُكِر أنه على قول هؤلاء من وقف عند قوله ﴿ وما يعلم تأويله إلا الله ﴾[5] هو الذي يجب أن يراد بالتأويل.

وأما أن يراد بالتأويل التفسير ومعرفة المعنى ويوقف على قوله ﴿إلا الله﴾ فهذا خطأ قطعاً مخالف للكتاب والسنة وإجماع المسلمين[6]

---

(١) مجموع الفتاوى ٥/٢٣٤.

(٢) المصدر السابق ١٦/٤٠٨.

(٣) المصدر السابق ٥/٢٣٤.

(٤) المصدر السابق ٥/٣٤٧.

(٥) سورة آل عمران الآية رقم ٧.

(٦) انظر مختصر الصواعق المرسلة ١/١٣٠.

ومن قال ذلك من المتأخرين[١] فإنه متناقض يقول ذلك ويقول ما يناقضه وهذا القول يناقض الإيمان بالله ورسوله من وجوه كثيرة ويوجب القدح في الرسالة.

ولا ريب أن الذين قالوه لم يتدبروا لوازمه وحقيقته بل أطلقوه»[٢] «لما رأوا المشهور عن جمهور السلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان أن الوقف التام عند قوله تعالى ﴿وما يعلم تأويله إلا الله﴾[٣][٤] ووافقوا السلف وأحسنوا في هذه الموافقة لكن ظنوا أن المراد بالتأويل هو معنى اللفظ وتفسيره... فلزم من ذلك أنه لا يعلم أحد معنى هذه النصوص إلا الله لا جبريل، ولا محمد، ولا غيرهما، بل كل من الرسولين على قولهم يتلو أشرف ما في القرآن من الأخبار عن الله بأسمائه وصفاته وهو لا يعرف معنى ذلك أصلاً[٥].

ثم كثير منهم يذمون ويبطلون تأويلات أهل البدع من الجهمية والمعتزلة وغيرهما وهذا جيد لكن قد يقولون تجرى على ظواهرها وما يعلم تأويلها إلا الله.

---

(١) أي الذين يقولون إن نصوص الصفات ألفاظ لا تعقل معانيها ولا يعقل ما أراده الله ورسوله منها لكن نقرؤها ألفاظاً لا معاني لها ونعلم أن لها تأويلاً لا يعلمه إلا الله. انظر الصواعق المنـــزلة ١/٢٩٤-٢٥٠. ونسب ابن برهان هذه المنهج إلى كثير من السلف. انظر الوصول إلى الأصول ١/٣٧٧ و٣٧٩. وهذه النسبة باطلة وإنما ينقلها عن السلف من كان قليل المعرفة بآثارهم وقد جمع العلماء من المنقول عن السلف في الإثبات ما لا يحصي عدده إلا الله ولم يقدر أحد أن يأتي عنهم في النفي بحرف واحد بسند يعتمد عليه. انظر مجموع الفتاوى ٥/١٦٩-١٧٠ و ٤/٧١-٧٢.

(٢) مجموع الفتاوى ١٧/٤١٩.

(٣) سورة آل عمران الآية رقم ٧.

(٤) قال السمعاني في القواطع ٢/٧٥: «على هذا الوقف أكثر القراء» وانظر تفسير الطبري ٦/٢٠١.

(٥) انظر مختصر الصواعق المرسلة ١/١٢٨.

فإن عنوا بظواهرها ما يظهر منها من المعاني كان هذا مناقضاً لقولهم إن لها تأويلاً يخالف ظاهرها لا يعلمه إلا الله»(١)،(٢).

«وكان أكبر قصدهم دفع تأويلات أهل البدع للمتشابه.

وهذا الذي قصدوه حق، وكل مسلم يوافقهم عليه، لكن لا ندفع باطلاً بباطل آخر ولا نرد بدعة ببدعة ولا يرد تفسير أهل الباطل للقرآن بأن يقال الرسول ﷺ والصحابة كانوا لا يعرفون تفسير ما تشابه من القرآن ففي هذا من الطعن في الرسول وسلف الأمة ما قد يكون أعظم من خطأ طائفة في تفسير بعض الآيات، والعاقل لا يبني قصراً ويهدم مصراً»(٣).

ويقول ابن كثير(٤) رحمه الله تعالى: «من العلماء من فصل في هذا المقام وقال: التأويل يطلق ويراد به في القرآن معنيان: أحدهما: التأويل بمعنى حقيقة الشيء وما يؤول أمره إليه... فإن أريد بالتأويل هذا فالوقف على الجلالة لأن حقائق الأمور وكنهها لا يعلمه على الجلية إلا الله عز وجل... وأما إن أريد بالتأويل المعنى الآخر وهو التفسير والبيان والتعبير عن الشيء فالوقف على ﴿والراسخون في العلم﴾ لأنهم يعلمون ويفهمون ما خوطبوا به بهذا الاعتبار وإن لم يحيطوا علماً بحقائق الأشياء على كنه ما هي عليه»(٥).

---

(١) انظر موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول ١/٥-٦ والصواعق المنزلة ١/٢٥٠ وشرح العقيدة الطحاوية ٢/٨٠٢-٨٠٣.

(٢) مجموع الفتاوى ١٧/٣٥٨-٣٥٩.

(٣) المصدر السابق ١٧/٤١٩-٤٢٠.

(٤) هو إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، عماد الدين الحافظ، أبو الفداء أصله من بصرى الشام ثم انتقل إلى دمشق ونشأ بها وبرع في الفقه والتفسير والنحو والحديث والتاريخ والرجال، من مصنفاته التفسير والبداية والنهاية، توفي سنة ٧٧٤هـ. انظر ترجمته في الدرر الكامنة ١/٣٩٩ والبدر الطالع ١/١٥٣.

(٥) تفسير ابن كثير ١/٣٤٨ وللوقوف على مزيد بيان انظر مجموع الفتاوى ١٣/١٤٣ وما =

الثاني: أن جميع ما ذكره السلف والخلف في معنى المتشابه مما يعرف معناه وتكلم العلماء في معناه وبينوه، وقد جمع ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله فقال: «ما ذكره السلف والخلف في المتشابه يدل على أنه كله يعرف معناه:

فمن قال: إن المتشابه هو المنسوخ فمعنى المنسوخ معروف، وهذا القول مأثور عن ابن مسعود(١)، وابن عباس(٢)، وقتادة(٣) والسدي(٤)، وغيرهم(٥).

= بعدها و٢٧٦ وما بعدها والإكليل في معرفة المتشابه من التنْزيل لابن تيمية ص٢٠ ودرء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ١٤/١ والصواعق المنْزلة على الجهمية والمعطلة لابن القيم ٧٩/١ وشرح العقيدة الطحاوية ١٠٦/١ وتفسير المنار ١٧٤/١ وأضواء البيان ٢٣٤/١.

(١) هو عبد الله بن مسعود بن غافل الهذلي، أبو عبد الرحمن، حليف بني زهرة، صاحب رسول الله ﷺ، أسلم قديماً وهاجر الهجرتين ولازم رسول الله ﷺ وكان صاحب نعله وسواكه حدث عن النبي ﷺ بالكثير وهو أول من جهر بالقرآن بمكة، مات بالمدينة سنة ٣٢هـ وقيل ٣٣هـ وقيل مات بالكوفة. انظر ترجمته في الاستيعاب ٩٨٧/٣ والإصابة ٣٢٩/٤.

(٢) هو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب حبر الأمة وفقيهها وإمام التفسير، أبو العباس ابن عم رسول الله ﷺ ولد بشعب بني هاشم قبل الهجرة بثلاث سنين صحب النبي ﷺ انتقل إلى دار الهجرة عام الفتح مع والديه وقد أسلم قبل ذلك مات ﷺ بالطائف. انظر ترجمته في سير أعلام النبلاء ٢٣١/٣ والإصابة ٩٠/٤.

(٣) هو قتادة بن دعامة بن قتادة بن عزيز السدوسي البصري الأكمه الحافظ المفسر العلامة أبو الخطاب رأس الطبقة الرابعة من المفسرين، قال: «ما قلت لمحدث قط أعد علي»، قال أحمد ابن حنبل: «قتادة أحفظ أهل البصرة» كان إماماً في العربية وأيام العرب والأنساب مات بواسط في الطاعون سنة ١١٨هـ وقيل ١١٧ هـ. انظر ترجمته في معجم الأدباء ٩/١٧ وطبقات المفسرين للداودي ٤٣/٢.

(٤) هو إسماعيل بن عبد الرحمن بن أبي كريمة الإمام المفسر أبو محمد الحجازي ثم الكوفي السدي أحد موالي قريش خرّج له أصحاب السنن، توفي سنة ١٢٧ هـ.وقيل ١٢٨ هـ. انظر ترجمته في سير أعلام النبلاء ٢٦٤/٥.

(٥) انظر الفقيه والمتفقه ٢٠٣/١-٢٠٤ وتفسير الطبري ١٧٤/٦-١٧٦.

والقول الثاني مأثور عن جابر بن عبد الله[1] أنه قال: «المحكم ما علم العلماء تأويله والمتشابه ما لم يكن للعلماء إلى معرفته سبيل كقيام الساعة»[2].

ومعلوم أن وقت قيام الساعة مما اتفق المسلمون على أنه لا يعلمه إلا الله وهذا حق ولا يدل ذلك على أنه لا يعرف معنى الخطاب بذلك...

القول الثالث: إن المتشابه الحروف المقطعة في أوائل السور، يُروى هذا عن ابن عباس[3]...

والرابع: أن المتشابه ما اشتبهت معانيه، قاله مجاهد[4][5] وهذا يوافق قول أكثر العلماء وكلهم يتكلم في تفسير المتشابه ويبين معناه.

والخامس: أن المتشابه ما تكررت ألفاظه، قاله عبد الرحمن بن زيد بن أسلم[6] قال: «المحكم ما ذكر الله تعالى في كتابه من قصص الأنبياء ففصله وبينه. والمتشابه هو ما اختلفت ألفاظه في قصصهم عند التكرير[7]، كما قال في موضع من قصة نوح ﴿احمل فيها﴾[8]، وقال في موضع آخر ﴿فاسلك

---

(١) هو جابر بن عبد الله بن رئاب الأنصاري السلمي، أحد الستة الذين شهدوا العقبة الأولى. انظر ترجمته في الإصابة ٣/٢٢٢.

(٢) انظر تفسير الطبري ٦/١٧٩-١٨٠.

(٣) انظر زاد المسير ١/٣٥١.

(٤) هو مجاهد بن جبر المكي أبو الحجاج مولى السائب ابن أبي السائب وقيل غير ذلك كان فقيهاً عالماً مفسراً ثقة كثير الحديث، توفي سنة ١٠٣هـ وقيل غير ذلك انظر ترجمته في سير أعلام النبلاء ٤/٤٤٩.

(٥) انظر تفسير الطبري ٦/١٧٦-١٧٧ وقواطع الأدلة ٢/٧٣.

(٦) هو عبد الرحمن بن زيد بن أسلم العمري المدني كان صاحب قرآن وتفسير جمع تفسيراً في مجلد، وكتاباً في الناسخ والمنسوخ توفي سنة ١٨٢هـ انظر ترجمته في سير أعلام النبلاء ٨/٣٤٩.

(٧) انظر قواطع الأدلة ٢/٧٣ وزاد المسير ١/٣٥١.

(٨) سورة هود الآية رقم ٤٠.

فيها﴾ (١)، وقال في عصى موسى ﴿فإذا هي حية تسعى﴾ (٢)، وفي موضع آخر ﴿فإذا هي ثعبان مبين﴾ (٣)»

وصاحب هذا القول جعل المتشابه اختلاف اللفظ مع اتفاق المعنى كما يشتبه على حافظ القرآن هذا اللفظ بذاك اللفظ.

وقد صنف بعضهم في هذا المتشابه(٤) لأن القصة الواحد يتشابه معناها في الموضعين فاشتبه على القارئ أحد اللفظين بالآخر، وهذا التشابه لا ينفي معرفة المعاني بلا ريب، ولا يقال في مثل هذا إن الراسخين يختصون بعلم تأويله.

فهذا القول إن كان صحيحاً حجة لنا، وإن كان ضعيفاً لم يضرنا.

والسادس: إنه ما احتاج إلى بيان، كما نقل عن أحمد(٥)،(٦)

والسابع: إنه ما احتمل وجوهاً، كما نقل عن الشافعي(٧)

---

(١) سورة المؤمنون الآية رقم ٢٧.

(٢) سورة طه الآية رقم ٢٠.

(٣) سورة الأعراف الآية رقم ١٠٧.

(٤) وذلك ككتاب متشابه القرآن العظيم لأبي الحسين أحمد بن جعفر المنادي المتوفى سنة ٣٣٦هـ وقد طبع هذا الكتاب بتحقيق الشيخ عبد الله بن أحمد الغنيمان، طبعته الجامعة الإسلامية بالمدينة.

(٥) هو أحمد بن محمد بن حنبل الذهلي الشيباني، المروزي البغدادي، أبو عبد الله ولد بمرو سنة ١٦٤هـ كان محدثاً فقيهاً، عني بالحديث وطلبه، وكان أحد الأئمة الأربعة، شديد الحفظ، زاهداً، ورعاً، امتحن في القول بخلق القرءان فتنة شديدة فثبت على مذهب السلف من أن القرءان كلام الله غير مخلوق، من مؤلفاته المسند والناسخ والمنسوخ، توفي ببغداد سنة ٢٤١هـ. انظر ترجمته في سير أعلام النبلاء ١١/١٧٧ وشذرات الذهب ٢/٩٦.

(٦) انظر العدة ٢/٦٨٤.

(٧) هو محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع القرشي، المطلبي، أبو عبد الله ولد بغزة سنة ١٥٠هـ ونقل إلى مكة بعد سنتين من ولادته حمل الموطأ عن مالك، أحد الأئمة الأربعة مناقبه كثيرة مشهورة، نزل مصر في آخر أمره، من مؤلفاته أحكام القرآن والرسالة =

وأحمد[1].

والثامن: إن المتشابه هو القصص والأمثال[2]. وهذا أيضاً يعرف معناه»[3] «والأمثال هي المتشابه عند كثير من السلف، وهي إلى المتشابه أقرب من غيرها لما بين الممثل والممثل به من التشابه، وعقل معناها هو معرفة تأويلها الذي يعرفه الراسخون في العلم دون غيرهم»[4].

«والتاسع: إنه ما يؤمن به ولا يعمل به[5]، وهذا أيضاً مما يعرف معناه.

والعاشر: قول بعض المتأخرين إن المتشابه آيات الصفات وأحاديث الصفات[6]

وهذا مما يعلم معناه، فإن أكثر آيات الصفات اتفق المسلمون على أنه يعرف معناها والبعض الذي تنازع الناس في معناه إنما ذم السلف منه تأويلات الجهمية ونفوا علم الناس بكيفيته، كقول مالك[7]: الاستواء معلوم، والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة[8]. وكذلك قال سائر أئمة السنة.

= توفي في مصر سنة ٢٠٤هـ. انظر ترجمته في سير أعلام النبلاء ١٠/٥.

(١) انظر البحر المحيط ١/٤٥١.

(٢) انظر العدة ٢/٦٨٦.

(٣) مجموع الفتاوى ١٧/٤١٩-٤٢٣.

(٤) المصدر السابق ١٧/٤٢٩.

(٥) انظر تفسير الطبري ٦/١٧٥ والفقيه والمتفقه ١/٢٠٣.

(٦) انظر المستصفى ٢/٣٠ وروضة الناظر ١/٢٧٩ والإتقان للسيوطي ٢/١٠.

(٧) هو مالك بن أنس الحميري الأصبحي المدني، أبو عبد الله، ولد بالمدينة سنة ٩٣هـ إمام دار الهجرة، وأحد الأئمة الأربعة، طلب العلم وهو حدث، وتأهل للفتيا وعمره ٢١ سنة قال عنه الشافعي: «إذا ذكر العلماء فمالك النجم» من مؤلفاته الموطأ ورسالة في القدر توفي بالمدينة سنة ١٧٩هـ وقيل غير ذلك. انظر ترجمته في سير أعلام النبلاء ٨/٤٨ والأعلام ٥/٢٥٧.

(٨) رواه أبو نعيم في الحلية ٦/٣٢٥ والصابوني في عقيدة السلف ٣٨ وابن عبد البر في التمهيد =

وحينئذٍ ففرق بين المعنى المعلوم وبين الكيف المجهول.

فإن سمي الكيف تأويلاً ساغ أن يقال هذا التأويل لا يعلمه إلا الله... وأما إذا جعل معرفة المعنى وتفسيره تأويلاً كما يجعل معرفة سائر آيات القرآن تأويلاً وقيل إن النبي ﷺ وجبريل والصحابة والتابعين ما كانوا يعرفون معنى قوله ﴿ الرحمن على العرش استوى﴾[(١)] ولا يعرفون معنى قوله ﴿ ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي ﴾ [(٢)] ولا معنى قوله ﴿ غضب الله عليهم ﴾ [(٣)] بل هذا عندهم بمنـــزلة الكلام العجمي الذي لا يفهمه العربي... فمن قال عن جبريل ومحمد صلوات الله وسلامه عليهما وعن الصحابة والتابعين لهم بإحسان وأئمة المسلمين أنهم كانوا لا يعرفون شيئاً من معاني هذه الآيات بل استأثر الله بعلم معناها كما استأثر بعلم وقت الساعة وإنما كانوا يقرؤون ألفاظاً لا يفهمون لها معنى كما يقرأ الإنسان كلاماً لا يفهم منه شيئاً فقد كذب على القوم، والنقول المتواترة عنهم تدل على نقيض هذا، وأنهم كانوا يفهمون هذا كما يفهمون غيره من القرآن، وإن كان كنه الرب عز وجل لا يحيط به العباد ولا يحصون ثناء عليه فذاك لا يمنع أن يعلموا من أسمائه وصفاته ما علمهم سبحانه وتعالى»[(٤)]

فتحصل من هذا أن الاحتجاج بوقوع المتشابه في القرآن لا يفيد أن في القرآن ما لا يفهم معناه إلا الله.

ويدخل في هذه الحجة العامة التي احتج بها بعض الأصوليين لمن قال إن في

= ١٣٨/٧ وقد جمع طرقه وتكلم عليها الدكتور عبد الرزاق البدر في بحثه الأثر المشهور عن الإمام مالك في الاستواء والمنشور في مجلة الجامعة الإسلامية العدد ١١١ ص٣٨-٥٠.

(١) سورة طه الآية رقم ٥.

(٢) سورة ص الآية رقم ٧٥.

(٣) سورة المجادلة الآية رقم ١٤.

(٤) مجموع الفتاوى ٤٢٣/١٧-٤٢٥.

القرآن ما لا يفهم معناه ما احتج به بعض الأصوليين لهم من أن الحروف المقطعة في أوائل السور لا يعرف أحد معناها فدل ذلك على أن في القرآن ما لا يفهم معناه[1]، وهذه الحجة داخلة في الحجة السابقة.

وقد أجيب عنها بأنه لا يسلم أنه لا يعرف معناها بل العلماء تكلموا في معاني الحروف المقطعة في أوائل السور على أقوال كثيرة منها[2]: أنها أسامي السور حتى تعرف بها فيقال سورة يس ونحوها، وقيل ذكرها الله تعالى لجمع دواعي العرب إلى الاستماع لأنها تخالف عادتهم فتوقظهم عن الغفلة حتى تصرف قلوبهم إلى الإصغاء.

وقيل إنها بيان أن القرآن بلغة العرب إذ هذه بعض حروف المعجم التي لا يخرج عنها جميع كلام العرب.

وقد اختار إمام المفسرين ابن جرير الطبري[3] أن الحروف المقطعة في أوائل السور تدل على معانٍ كثيرة وليس على معنى واحد حيث يقول: «والصواب من القول عندي في تأويل مفاتح السور التي هي حروف المعجم أن الله جل ثناؤه جعلها حروفاً مقطعة ولم يصل بعضها ببعض فيجعلها كسائر الكلام المتصل الحروف لأنه عز ذكره أراد بلفظه الدلالة على معانٍ كثيرة لا على معنى واحد»[4] ولو سلم ما قاله بعض العلماء من أن هذه الحروف استأثر الله بعلمها[5] فإن ذلك لا يضر، لأن غيرها من الكلام المؤلف المركب يكون

---

(١) انظر المحصول ١/٣٨٦ والمستصفى ٢/٣٠.

(٢) انظر التقريب والإرشاد ١/٣٣٣-٣٣٤ والمستصفى ٢/٣١-٣٢ والإبهاج ١/٣٦٢.

(٣) هو محمد بن جرير بن يزيد أبو جعفر الطبري، ولد سنة ٢٤٤هـ، استقر في آخر أمره ببغداد وكان من كبار أئمة الاجتهاد، من مصنفاته جامع البيان وتهذيب الآثار، توفي سنة ٣١٠هـ انظر ترجمته في سير أعلام النبلاء ١٤/٢٦٧ والأعلام ٦/٦٩.

(٤) تفسير الطبري ١/٢٢٠.

(٥) انظر تفسير سورتي الفاتحة والبقرة للسمعاني ١/٣٧٩ وتفسير ابن كثير ١/٣٦-٣٧.

معلوم المعنى وهذا هو المراد فإن النـــزاع ليس في هذه الحروف.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «الحروف المقطعة ليست كلاماً تاماً من الجمل الإسمية والفعلية، وإنما هي أسماء موقوفة ولهذا لم تعرب... إنما تكتب على صورة الحرف المجرد وينطق بها غير معربة ولا يقال فيها معرب ومبني لأن ذلك إنما يقال في المؤلف.

فإذا كان على هذا القول – أي إنها هي المتشابه – كل ما سوى هذه محكم حصل المقصود فإنه ليس المقصود إلا معرفة كلام الله وكلام رسوله ﷺ.

ثم قد يقال هذه الحروف قد تكلم في معناها أكثر الناس، فإن كان معناها معروفاً فقد عرف معنى المتشابه، وإن لم يكن معناها معروفاً وهي المتشابه كان كل ما سواها معلوم المعنى وهذا المطلوب»(١)

ومما ينبغي أن يعلم أن الرازي – رحمه الله – ذكر بعض الحجج للقائلين بهذا القول والحقيقة أنها خارجة عن المسألة كما تقدم ولذا أعرضت عن مناقشتها وبهذا يعلم أن الحق في هذه المسألة أنه ليس في القرآن كلام لا يعلم أحد معناه وإنما يوجد ما قد يخفى علمه عن البعض ويعلمه البعض الآخر.

ويزيد الأمر وضوحاً ويقيناً ما يلي:

١– أن القول إن في القرآن ما لا يفهم أحد معناه قول محدث مخترع لم يكن موجوداً في سلف الأمة الذين هم أعلمها وأحكمها، لذا هو قول مقطوع بخطئه.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «ولا قال قط أحد من سلف الأمة ولا من الأئمة المتبوعين إن في القرآن آيات لا يعلم معناها ولا يفهمها رسول الله ﷺ ولا أهل العلم والإيمان جميعهم وإنما قد ينفون علم بعض ذلك عن بعض الناس وهذا لا ريب فيه»(٢) «ولهذا لم يقل أحمد ولا غيره من السلف

---

(١) مجموع الفتاوى ١٧/٤٢٠-٤٢١ وانظر شرح العقيدة الطحاوية ١/٢٥٥.

(٢) المصدر السابق ١٣/٢٨٥.

إن في القرآن آيات لا يعرف الرسول ولا غيره معناها بل يتلون لفظاً لا يعرفون معناه»[1]

«والمقصود هنا أنه لا يجوز أن يكون الله أنزل كلاماً لا معنى له، ولا يجوز أن يكون الرسول ﷺ وجميع الأمة لا يعلمون معناه، كما يقول ذلك من يقوله من المتأخرين، وهذا القول يجب القطع بأنه خطأ»[2]

٢- إجماع السلف على تفسير جميع القرآن.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «والدليل على ما قلناه إجماع السلف فإنهم فسروا جميع القرآن وقال مجاهد: «عرضت المصحف على ابن عباس من فاتحته إلى خاتمته أقفه عند كل آية وأسأله عنها»[3] وتلقوا ذلك عن النبي ﷺ كما قال أبو عبد الرحمن السلمي[4]: «حدثنا الذين كانوا يقرؤننا القرآن عثمان بن عفان[5] وعبد الله ابن مسعود وغيرهما أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي ﷺ عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل قالوا

(١) المصدر السابق ١٧/٣٩١.

(٢) المصدر السابق ١٧/٣٩٠.

(٣) انظر تفسير الطبري ١/٩٠ والإتقان للسيوطي ٢/٤١٧ وتفسير ابن كثير ١/٥ وسير أعلام النبلاء ٤/٤٥٠ ومختصر الصواعق ١/١٣٠ وشرح العقيدة الطحاوية ١/٢٥٥.

(٤) هو عبد الله بن حبيب بن ربيعة الكوفي ، أبو عبد الرحمن السلمي من أولاد الصحابة مولده في حياة النبي ﷺ، مقرئ الكوفة، كان ثبتاً في القراءة والحديث خرَّج له أصحاب الكتب الستة توفي سنة ٧٤ هـ وقيل غير ذلك. انظر ترجمته في سير أعلام النبلاء ٤/٢٦٧.

(٥) هو عثمان بن عفان بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس القرشي الأموي أمير المؤمنين أبو عبد الله وأبو عمرو، ولد بعد عام الفيل بست سنين، أسلم على يد أبي بكر الصديق ﷺ، تزوج رقية بنت رسول الله ﷺ فلما ماتت تزوج أختها أم كلثوم ولذا لقب بذي النورين، بشره النبي ﷺ بالجنة، قُتِل شهيداً في المدينة سنة ٣٥ هـ. انظر ترجمته في الاستيعاب ٣/١٠٣٧ والإصابة ٤/٢٢٢.

فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعاً))(١)

وكلام أهل التفسير من الصحابة والتابعين شامل لجميع القرآن إلا ما قد يشكل على بعضهم فيقف فيه لا لأن أحداً من الناس لا يعلمه لكن لأنه هو لا يعلمه))(٢)

٣- أن الله عز وجل أمر بتدبر القرآن مطلقاً ولم يستثن من ذلك شيئاً، وذم من لم يتدبر القرآن ولا يعقله فقال سبحانه ﴿كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أولو الألباب﴾ (٣) وقال سبحانه ﴿أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها﴾(٤) وقال تعالى ﴿ أفلم يدبروا القول أم جاءهم ما لم يأت آباءهم الأولين﴾(٥) إلى غير ذلك من الآيات الآمرة بالتدبر الذامة لعدمه، ومعلوم أن التدبر بدون الفهم ممتنع فعلم امتناع فهم بعضه على كل الناس.(٦)

قال ابن جرير رحمه الله: ((محال أن يقال لمن لا يفهم ما يقال له ولا يعقل تأويله اعتبر بما لا فهم لك ولا معرفة من القيل والبيان والكلام إلا على معنى الأمر بأن يفهمه ويفقهه ثم يتدبره ويعتبر به، أما قبل ذلك فمستحيل أمره بتدبره وهو بمعناه جاهل... فكذلك آي كتاب الله من العبر والحكم والأمثال والمواعظ لا يجوز أن يقال اعتبر بها إلا لمن كان بمعاني بيانه عالماً وبكلام العرب عارفاً، وإلا بمعنى الأمر لمن كان بذلك منه جاهلاً أن يعلم معاني كلام العرب ثم يتدبر بعد ويتعظ بحكمه وصنوف عبره))(٧).

(١) تفسير الطبري ٨٠/١ وسير أعلام النبلاء ٢٧١/٤ و ٢٦٩.

(٢) مجموع الفتاوى ٣٩٥/١٧-٣٩٦.

(٣) سورة ص الآية رقم ٢٩.

(٤) سورة محمد الآية رقم ٢٤.

(٥) سورة المؤمنون الآية رقم ٦٨.

(٦) انظر مجموع الفتاوى ٣٩٦/١٧ و ٤٢٨-٤٣٠ ومختصر الصواعق ١٢٩/١.

(٧) تفسير الطبري ٣٨٢/١.

٤- أن الله عز وجل مدح في كتابه من يسمع القرآن ويفهم معناه، وذم من يسمع القرآن ولا يفقه معناه فقال سبحانه ﴿ ويرى الذين أوتوا العلم الذي أنزل إليك من ربك هو الحق ويهدي إلى صراط العزيز الحميد ﴾[1] وقال سبحانه ﴿ ومنهم من يستمع إليك حتى إذا خرجوا من عندك قالوا للذين أوتوا العلم ماذا قال آنفاً أولئك الذين طبع الله على قلوبهم واتبعوا أهواءهم﴾[2].

فدل على أن أهل العلم والإيمان كالصحابة يعرفون معاني القرآن ويعلمون أنه حق ويهتدون به، ومدحهم الله بهذا، وأن غيرهم كالمنافقين لا يفقهون معاني القرآن، وذمهم الله بهذا[3].

٥- أن الله تعالى قال: ﴿ فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول ﴾[4]

وأول النّزاع التنزاع في معاني القرآن، فإن لم يكن الرسول عالماً بمعانيه امتنع الرد إليه، وهذا بلا شك باطل، وقد اتفق الصحابة والتابعون لهم بإحسان وسائر أئمة الدين على أن السنة تفسر القرآن وتبين معانيه.[5]

٦- أن الله تعالى وصف القرآن الكريم بأنه حاكم بين الناس فيما اختلفوا فيه فقال سبحانه: ﴿ كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه ﴾[6] فلا بد أن يكون القرآن حاكماً ولن يكون حاكماً إلا إذا عرف معناه وإلا فالحاكم الذي لا يبين ما في نفسه لا يحكم بشيء[7].

---

(١) سورة سبأ الآية رقم ٦.

(٢) سورة محمد الآية رقم ١٦.

(٣) انظر مجموع الفتاوى ١٧/٤٢٨-٤٢٩.

(٤) سورة النساء الآية رقم ٥٩.

(٥) انظر مجموع الفتاوى ١٧/٤٣١-٤٣٢ وإعلام الموقعين ٢/٢٩٠.

(٦) سورة البقرة الآية رقم ٢١٣.

(٧) انظر مجموع الفتاوى ١٧/٤٣٢.

٧- أن الله عز وجل وصف كتابه بأنه فصل يفصل بين الحق والباطل فقال سبحانه ﴿ إنه لقول فصل ﴾[١] وكيف يكون فصلاً إذا لم يكن إلى معرفة معناه سبيل؟[٢].

٨- أن الله أخبر أن القرآن بيان وهدى وشفاء ونور فقال سبحانه: ﴿هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين﴾[٣] وقال سبحانه ﴿قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء﴾[٤] وقال تعالى ﴿يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا إليكم نورا مبينا﴾[٥] ولم يستثن ربنا شيئاً من ذلك ولا شك أن هذا ممتنع بدون فهم المعنى[٦].

٩- أن المقصود بالكلام الإفهام، فإذا لم يقصد به ذلك كان عبثاً وباطلاً والله تعالى قد نزه نفسه عن فعل الباطل والعبث فكيف يقول الباطل والعبث ويتكلم بكلام ينـــزله على خلقه ولا يريد إفهامهم؟ تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً[٧].

وبالجملة فالدلائل الكثيرة توجب القطع ببطلان قول من يقول إن في القرآن آيات لا يعلم معناها الرسول ولا غيره[٨]

وبما تقدم علم أن من قال إن في القرآن ما لا يعلم معناه إلا الله ولا يفهم معناه أحد مخالف للكتاب وإجماع الأمة[٩]

---

(١) سورة الطارق الآية رقم ١٣.

(٢) انظر مجموع الفتاوى ١٧/٤٣٢.

(٣) سورة آل عمران الآية رقم ١٣٨

(٤) سورة فصلت الآية رقم ٤٤.

(٥) سورة النساء الآية رقم ١٧٤.

(٦) انظر مجموع الفتاوى ١٧/٣٩٦.

(٧) انظر المصدر السابق ١٧/٣٩٧.

(٨) انظر المصدر السابق ١٧/٣٩٩.

(٩) انظر المصدر السابق ١٧/٤٢٣.

المبحث الثاني: هل تفيد الأدلة السمعية اليقين؟

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: ما أورده الرازي وبيان المنتقد فيه.

• **الفرع الأول: ما أورده الرازي: قال الرازي رحمه الله: «المسألة الثالثة في أن الاستدلال بالخطاب هل يفيد القطع[1] أم لا؟ منهم من أنكره وقال إن الاستدلال بالأدلة اللفظية مبني على مقدمات ظنية والمبني على المقدمات الظنية ظني، فالاستدلال بالخطاب لا يفيد إلا الظن[2]، وإنما قلنا إنه مبني على مقدمات ظنية، لأنه مبني على نقل اللغات ونقل النحو والتصريف، وعدم الاشتراك[3]، والمجاز[4]، والنقل والإضمار والتخصيص[5] والتقديم والتأخير والناسخ[6]،**

---

(١) **القطع** في اللغة: بأنه بعض أجزاء الجرم من بعض فصلاً. انظر لسان العرب ٣٦٧٤/٥. وفي الاصطلاح: بمعنى العلم وهو الأمر الجزم الذي لا تردد فيه ولا تجويز. انظر المستصفى ٧٧/١.

(٢) **الظن** في اللغة: الشك والعلم وإدراك الذهن الشيء مع ترجيحه. انظر لسان العرب ٢٧٦٢/٤. وفي الاصطلاح: تجويز أمرين فما زاد لأحدهما مزية على سائرها. الحدود للباجي ٣٠.

(٣) **الاشتراك** في اللغة: الالتباس يقال اشترك الأمر أي التبس. انظر تاج العروس ٥٠/٧. وفي الاصطلاح: كون اللفظ موضوعاً لحقيقتين مختلفتين أو أكثر وضعاً أوَّلاً من حيث هما كذلك. المحصول ٢٦١/١.

(٤) **المجاز** في اللغة: الطريق والمسلك . انظر لسان العرب ٧٢٥/١. وفي الاصطلاح: ما أفيد به معنى مصطلح عليه غير ما اصطلح عليه في أصل تلك المواضعة التي وقع التخاطب بها لعلاقة بينه وبين الأول. المحصول ٢٨٦/١.

(٥) **التخصيص** في اللغة: التمييز والإفراد. انظر تاج العروس ٣٨٧/٤. وفي الاصطلاح: قصر العام على بعض أفراده. جمع الجوامع مع حاشية العطار ٣١/٢.

(٦) **الناسخ** في اللغة : المزيل والناقل والمغير. انظر تاج العروس ٢٨٢/٢. وفي الاصطلاح: هو =

والمعارض[١] وكل ذلك أمور ظنية...

فإذا رأينا دليلاً نقلياً فإنما يبقى دليلاً عند السلامة عن هذه الوجوه التسعة ولا يمكن العلم بحصول السلامة عنها، إلا إذا قيل بحثنا واجتهدنا فلم نجدها لكنا نعلم أن الاستدلال بعدم الوجدان على عدم الوجود لا يفيد إلا الظن فثبت أن التمسك بالدلائل اللفظية لا يفيد اليقين البتة»[٢]

وقال في مسألة تأخير البيان عن وقت الحاجة «بينا أن التمسك بالأدلة اللفظية أينما كان لا يفيد إلا الظن»[٣]

وقال في مسألة حجية الإجماع: «بيانه ما تقدم في كتاب اللغات أن التمسك بالدلائل اللفظية لا يفيد اليقين البتة»[٤]

وقال أيضاً: «دلالة الأدلة اللفظية تتوقف على كون النحو واللغة والتصريف منقولاً بالتواتر، وعلى عدم الاشتراك، والمجاز والتخصيص، والنسخ، والإضمار، والنقل والتقديم والتأخير وعدم المعارض العقلي، والنقلي، وكل هذه المقدمات ظني، وما يتوقف على الظني أولى أن يكون ظنياً، فثبت أن الدلائل اللفظية لا تفيد إلا الاعتقاد الراجح»[٥].

- **الفرع الثاني: ما انتقد فيه:**

المنتقد في هذا الكلام هو القول بأن الأدلة السمعية لا تفيد اليقين، وهو

= الطريق المُعَرِّفة لارتفاع الحكم من الآية وخبر الرسول ﷺ وفعله وتقريره. انظر شرح الكوكب المنير ٣/٥٢٨.

(١) المعارض في اللغة: هو الواقف في جهة مقابل لآخر. انظر لسان العرب ٤/٢٨٩٠-٢٨٩١.
وفي الاصطلاح: الدليل المقابل للآخر على سبيل الممانعة. انظر البحر المحيط ٦/١٠٩.

(٢) المحصول ١/٣٩٠-٤٠٧.

(٣) المصدر نفسه ٣/٢٠٢.

(٤) المصدر نفسه ٤/٤٩.

(٥) المصدر نفسه ٣/٢١٢.

قول يكفي تصوره في معرفة فساده، وفساد ما يترتب عليه من عدم الاستدلال بالأدلة السمعية على المسائل الكبار[1]، وجعل الأدلة السمعية أضعف من الأدلة

---

(١) هذا القول هو أحد الأركان الثلاثة التي اعتمد عليها أهل الأهواء والبدع في رد الاستدلال بالكتاب والسنة على أصول الدين والتي قوى بنيانها وشد أركانها الرازي عفا الله عنا وعنه وهذه الأركان هي:

١- أن الأدلة السمعية لا تفيد اليقين وهذا الركن هو أساس الأركان التالية.

٢- أن الأدلة النقلية لا تقوى على معارضة الأدلة العقلية إذ الأدلة النقلية ظنية والعقلية قطعية فوجب تأويل الأدلة النقلية، ولأن العقل أصل النقل فعند التعارض لا بد من ترجيح العقل.

يقول الرازي في المعالم: «أن الدلائل النقلية ظنية وأن العقلية قطعية والظن لا يعارض القطع» وهذا هو ما يعرف بقانون التأويل حيث زعم أهل الكلام أنه إذا تعارض النقل والعقل فإما أن نجمع بينهما وهو محال لأنه جمع بين النقيضين، وإما أن نرفعهما معاً فيلزم رفع النقيضين وهو محال أيضاً وإما أن نقدم السمع وهو محال أيضاً لأن العقل أصل النقل فلو قدمناه عليه كان ذلك قدحاً في العقل الذي هو أصل النقل والقدح في أصل الشيء قدح فيه فكان تقديم النقل قدحاً في النقل والعقل، ولكون العقل قطعياً والنقل ظنياً وجب تقديم العقل ثم النقل إما أن يؤول أو يفوض. انظر المحصول ٣/٧٣-٧٤ وأساس التقديس ١٦٨-١٧٣.

وقد رُد هذا القانون بأنه باطل من أصله إذ لا يوجد تعارض قط بين معقول صريح وسمع صحيح بل الحجج السمعية مطابقة للمعقول، والسمع الصحيح لا ينفك عن العقل الصريح بل هما أخوان وصل الله بينهما فجمع بين السمع والعقل وأقام بهما حجته على عباده فلا ينفك أحدهما عن صاحبه، وكتاب الله هو الحجة العظمى فهو الذي عرفنا ما لم يكن لعقولنا سبيل إلى الاستقلال بإدراكه أبداً فليس لأحد عنه مذهب ولا إلى غيره مفزع في مجهول يعلمه ومشكل يستبينه وملتبس يوضحه فكل دليل صحيح من المعقول موافق لصحيح المنقول وفي المنقول ما تعجز عن الانفراد بإدراكه العقول والذين زعموا أن المعقول يعارض المنقول إنما أُتوا من جهلهم بحكم العقل ومقتضى السمع فظنوا ما ليس بمعقول معقولاً وهو في الحقيقة شبهات ساقطة توهموا أنه معقول صريح وليس كذلك و لم يعرفوا دلالة السمع ولو سلم جدلاً أن العقل يعارض النقل لوجب أن يعكس هذا القانون فيقال: إذا تعارض العقل والنقل وجب تقديم النقل لأن الجمع بين المدلولين جمع بين النقيضين وهو محال ورفع المدلولين رفع للنقيضين معاً وهو محال، وتقديم العقل ممتنع لأن العقل قد دل على صحة السمع =

العقلية التي صاغتها عقول الرجال واختلفت فيها اختلافاً عظيماً، وهو قول فيه طعن عظيم في الدين وتذليل لسبيل الزنادقة الملحدين في رد ما جاء به الدين،

= ووجوب قبول ما أخبر به النبي ﷺ فلو أبطلنا النقل نكون قد أبطلنا دلالة العقل وإذا أبطلنا دلالة العقل لم يصلح أن يكون معارضاً لشيء من الأشياء فكان تقديم العقل موجباً عدم تقديمه فوجب تقديم النقل. انظر ذلك وغيره من أجوبة كثيرة في موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول، والصواعق ٢٨٢/١ ومختصر الصواعق ٨٠/١-٢٦٢.

٣- أنه يجوز إحداث قول ثالث في التفسير إذا اختلفت الأمة فيه على قولين إذ زعم المتكلمون أنه إذا اختلفت الأمة في تأويل الآية على قولين جاز لمن بعدهم إحداث قول ثالث يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في مجموع الفتاوى ٥٨/١٣-٥٩: «السلف كان اعتصامهم بالقرآن والإيمان فلما حدث في الأمة ما حدث من التفرق والاختلاف صار أهل التفرق والاختلاف شيعاً وصار هؤلاء عمدتهم في الباطن ليست على القرآن والإيمان ولكن على أصول ابتدعها شيوخهم عليها يعتمدون في التوحيد والصفات والقدر والإيمان بالرسول وغير ذلك ثم ما ظنوا أنه يوافقها من القرآن احتجوا به وما خالفها تأولوه فلهذا تجدهم إذا احتجوا بالقرآن أو بحديث لم يعنوا بتحرير دلالتهما و لم يستقصوا ما في القرآن من ذلك المعنى إذ كان اعتمادهم في نفس الأمر على غير ذلك والآيات التي تخالفهم يشرعون في تأويلها شروع من قصد ردها كيف أمكن ليس مقصوده أن يفهم مراد الرسول بل أن يدفع منازعه عن الاحتجاج بها.

ولهذا قال كثير منهم كأبي الحسين البصري ومن تبعه كالرازي والآمدي وابن الحاجب إن الأمة إذا اختلفت في تأويل الآية على قولين جاز لمن بعدهم إحداث قول ثالث بخلاف ما إذا اختلفوا في الأحكام على قولين، فجوزوا أن تكون الأمة مجتمعة على الضلال في تفسير القرآن والحديث وأن يكون الله أنزل الآية وأراد بها معنى لم يفهمه الصحابة والتابعون».

ولمزيد بيان انظر مجموع الفتاوى ٥٩/١٣-٦٠ و ٩٥/١٥.

إذا عرفت ما تقدم تبين لك قوانين أهل الكلام في رد الاستدلال بالكتاب والسنة على أصول الدين والتي قوى بنيانها الإمام الرازي رحمه الله قبل أن يرجع عن طريقة أهل الكلام كما سنذكر قريباً إن شاء الله وتبين لك فساد القول إن الأدلة السمعية لا تفيد اليقين وأنه منتقد في نفسه ومنتقد فيما ترتب عليه من أصول.

وهو قول مبتدع لم يكن للقائل به سلف في السابقين يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «يزعم قوم من غالية أهل البدع أنه لا يصح الاستدلال بالقرآن والحديث على المسائل القطعية مطلقاً بناء على أن الدلالة اللفظية لا تفيد اليقين بما زعموا»[1].

ويقول رحمه الله في موطن آخر عن الرازي رحمه الله: «أنه من أعظم الناس طعناً في الأدلة السمعية[2] حتى ابتدع قولاً ما عرف به قائل مشهور غيره وهو

(١) مجموع الفتاوى ١١/٣٣٧.

(٢) هذا منه رحمه الله عند تأثره بالطرق الكلامية والمناهج الفلسفية وقد رجع رحمه الله في آخر حياته عن الطرق الكلامية من حيث الجملة كما ثبت ذلك في وصيته، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في مجموع الفتاوى ١٣/١٤١: «قال الرازي مع أنه أعظم الناس طعناً في الأدلة السمعية حتى ابتدع قولاً ما عرف به قائل مشهور غيره وهو أنها لا تفيد اليقين ومع هذا فإنه يقول «لقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأيتها تشفي عليلاً ولا تروي غليلاً ووجدت أقرب الطرق طريقة القرآن أقرأ في الإثبات **﴿إليه يصعد الكلم الطيب﴾** [فاطر ١١٠] **﴿الرحمن على العرش استوى﴾** [طه ٥] وأقرأ في النفي **﴿ليس كمثله شيء﴾** [الشورى ١١] **﴿ولا يحيطون به علما﴾** [طه ١١٠] قال من جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي». وانظر هذه الوصية بهذا النص في سير أعلام النبلاء ٢١/٥٠١ وأورد ابن أبي أصيبعة هذه الوصية بلفظ آخر حيث جاءت في عيون الأنباء في طبقات الأطباء ٢/٢٧ بلفظ «لقد اختبرت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأيت فيها فائدة تساوي الفائدة التي وجدتها في القرآن العظيم لأنه يسعى في تسليم العظمة والجلال بالكلية لله تعالى ويمنع عن التعمق في إيراد المعارضات والمناقضات وما ذاك إلا العلم بأن العقول البشرية تتلاشى وتضمحل في تلك المضايق العميقة والمناهج الخفية ولهذا أقول كلما ثبت بالدلائل الظاهرة من وجوب وجوده ووحدته وبراءته عن الشركاء في القدم والأزلية والتدبير والفاعلية فذاك هو الذي أقول به وألقى الله تعالى به، وما انتهى الأمر فيه إلى الدقة والغموض فكل ما ورد في القرآن والأخبار الصحيحة المتفق عليها بين الأئمة المتبعين للمعنى الواحد فهو كما هو» إلى أن قال «ديني متابعة محمد سيد المرسلين وكتابي هو =

أنها لا تفيد اليقين»[(١)]

وقال في موطن آخر «تجد أبا عبد الله الرازي يطعن في دلالة الأدلة على اليقين، وفي إفادة الأخبار العلم، وهذان هما مقدمة الزندقة»[(٢)]

ولعل المقصود من إيراد المسألة رد الاستدلال بالأدلة النقلية في مسائل أصول الدين التي يزعم المتكلمون أن الدليل العقلي فيها يعارض ما ثبت بالأدلة النقلية وفي كلام الرازي إشارة إلى ذلك حيث قال في المعالم في أصول الدين[(٣)] آخر المسألة «إذا ثبت هذا ظهر أن الدلائل النقلية ظنية وأن العقلية قطعية والظن لا يعارض القطع»

وقد حمل بعض الأصوليين هذه المسألة على هذه الصورة قال الزركشي: «وقال غيره المقصود من هذه المسألة أن الدليل النقلي إذا أدى إلى إثبات أمر قام الدليل العقلي على نفي ذلك الأمر فإن الدليل النقلي يسقط اعتباره في هذا المحل ولا يمكن أن يقال إنه معارض للدليل العقلي»[(٤)]

= القرآن العظيم وتعويلي في طلب الدين عليهما»، ثم أنشد ابن أبي أصيبعة من شعر الرازي:

نهاية إقدام العقول عقال ... وغاية سعي العالمين ضلال

وأرواحنا في وحشة من جسومنا ... وحاصل دنيانا أذى ووبال

وهذا يدل على أنه رحمه الله رجع عن الطرق الكلامية في آخر حياته ولهذا قال عنه الذهبي في السير ٢١/٥٠١: «توفي على طريقة حميدة» وقد سبق الكلام عن رجوعه رحمه الله في ترجمته وقد أعدت ما يقتضيه المقام هنا لمسيس الحاجة إليه.

(١) مجموع الفتاوى ١٣/١٤١.

(٢) المصدر السابق ٤/١٠٤.

(٣) صـ٢٢.

(٤) البحر المحيط ١/٣٩.

المطلب الثاني: الأقوال في المسألة وبيان الصواب فيها

- **الفرع الأول: الأقوال في المسألة:**

للعلماء في أصل المسألة قولان[1]:

القول الأول: إن الأدلة السمعية قد تفيد اليقين. وهذا قول أكثر العلماء[2] ولا يعرف عالم مشهور يخالف فيه إلا الرازي[3].

القول الثاني: إن الأدلة السمعية لا تفيد اليقين البتة. وهذا قول طائفة من غالية أهل البدع[4]، وقول الإمام الرازي[5]، وتبعه فيه

---

(١) وهناك قول ثالث عائد للقولين وهو أن الأدلة اللفظية قد تفيد اليقين عند انضمام قرينة إليها ولا تفيده بذاتها. انظر زوائد الأصول ٢٣٦ وجمع الجوامع مع حاشية العطار ٣٠٦/١ والغيث الهامع ١٠٨/١ والفائق ٣٥٥/١ وشرح الكوكب ٢٩٢/١ والبحر المحيط ٣٩/١.

(٢) انظر شرح الكوكب ٢٩٢/١ والبحر المحيط ٣٨/١ والضياء اللامع ٥٨/٢ والكاشف عن المحصول ٤٩٤/٢ ونشر البنود ٨١/١.

(٣) انظر مجموع الفتاوى ١٤١/١٣.

(٤) انظر المصدر السابق٣٣٧/١١ وانظر هذا القول من غير نسبة في التلويح ١٢٨/١-١٢٩ والفائق ٣٥٤/١-٣٥٥ والغيث الهامع ١٠٨/١ والبحر المحيط ٣٨/١ وحاشية العطار على جمع الجوامع ٣٠٦/١ وشرح الكوكب ٢٩٢/١ وحاشية البناني على شرح المحلي على جمع الجوامع ٢٣٤/١ والكاشف عن المحصول ٤٩٤/٢.

(٥) انظر ما نقلته عنه في أول المسألة وانظر تيسير التحرير ١١/١. وذهب بعض العلماء إلى أن الرازي يرى أن الأدلة السمعية تفيد القطع إن اقترن بها قرائن مشاهدة أو معقولة. انظر البحر المحيط ٣٩/١ وشرح المحلي على جمع الجوامع مع حاشية العطار ٣٠٦/١ والكاشف ٤٩٤/٢ ولعل هذا مأخوذ من قوله في المحصول ٤٠٨/١: «واعلم أن الإنصاف أنه لا سبيل إلى استفادة اليقين من هذه الدلائل اللفظية إلا إذا اقترنت بها قرائن تفيد اليقين سواء كانت تلك القرائن مشاهدة أو كانت منقولة إلينا بالتواتر».

وعند تأمل كلام الإمام الرازي نجد أنه صريح في أن الأدلة اللفظية لا تفيد اليقين البتة وأما =

الأرموي(١)(٢) ونسبه عبد الله العلوي(٣) إلى المعتزلة وجمهور الأشاعرة(٤).

= ما ورد في كلامه هنا فاليقين فيه مستفاد من القرائن لا من الأدلة اللفظية ولذلك اشترط في القرائن أن تفيد اليقين فعلى هذا الشرط لو انفردت القرائن لأفادت اليقين فتكون الأدلة النقلية في هذا الباب فضلة لا أثر لها البتة في إفادة اليقين وهذا هو ما يفيده قوله أيضاً في المعالم مع شرحه ٩/٢ «فأما القطع فقد بينا أن اللفظ لا يفيده إلا إذا حصل معه قرائن تدل عليه» وقد صرح بذلك في النهاية كما نقله عنه ابن القيم رحمه الله انظر الصواعق ١٨٢/١-١٨٤ أو يكون مراده بهذا أنها تحتمل أن تفيد اليقين إن اقترنت بها قرائن مشاهدة أو معقولة إلا أن هذا الاحتمال غير واقع لأن إفادتها اليقين مشروطة بأمور لا يمكن أن تقع ولعل في كلام الزركشي في البحر المحيط ٣٩/١ إشارة إلى ذلك حيث قال: «الثالث وهو اختيار فخر الدين الرازي أنها تفيد القطع إن اقترنت به قرائن مشاهدة أو معقولة كالتواتر ولا تفيد اليقين إلا بعد تيقن أمور عشرة عصمة ناقليها وصحة إعرابها وتصريفها وعدم الاشتراك والمجاز والتخصيص بالأشخاص والأزمان وعدم الإضمار والتقديم والتأخير وعدم المعارض العقلي» وكلام الرازي صريح في أن تيقن هذه الأمور متعذر.

(١) انظر التحصيل ٢٥٥/١.

(٢) هو محمود بن أبي بكر بن أحمد الأرموي، أبو الثناء، سراج الدين، ولد سنة ٥٩٤هـ أصله من أرمية بلاد أذربيجان وسكن دمشق وولي القضاء وكان عالماً بالأصول والمنطق والفقه وكان شافعي المذهب، من مؤلفاته شرح الوجيز للغزالي في الفقه والتحصيل من المحصول في الأصول، توفي في قونيه سنة ٦٨٢هـ. انظر ترجمته في طبقات الشافعية للأسنوي ٨٠/١ والأعلام ١٦٦/٧.

(٣) هو عبد الله بن إبراهيم بن عطا الله العلوي الشنقيطي، أبو محمد، فقيه مالكي، علوي النسب من غير أبناء فاطمة رضي الله عنها، من قبيلة إدوعل من الشناقطة، من مصنفاته مراقي السعود وشرحه نشر البنود، توفي في بلاده سنة ١٢٣٥هـ وقيل في حدود سنة ١٢٣٠هـ. انظر ترجمته في الأعلام ٦٤/٤ ومعجم المؤلفين ١٨/٦.

(٤) انظر نشر البنود ٨١/١ وانظر أيضاً شرح مراقي السعود ٣٦.

وفي هذه النسبة نظر إذ المعلوم عنهم غير ذلك وقد صرح الأصفهاني في الكاشف ٤٩٤/٢ =

● الفرع الثاني: بيان الصواب في المسألة:

احتج القائلون إن الأدلة السمعية تفيد اليقين بأدلة كثيرة منها:

١- أن الله سبحانه أخبر في كتابه أن ما على الرسول إلا البلاغ المبين فقال سبحانه ﴿وما على الرسول إلا البلاغ المبين ﴾(١) وقال تعالى ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم﴾(٢) وقد شهد الله له وكفى بالله شهيداً بالبلاغ الذي أمر به فقال ﴿فتول عنهم فما أنت بملوم﴾(٣) ولو لم يكن عرف المسلمون وتيقنوا ما أرسل به وحصل لهم منه العلم واليقين لم يكن قد حصل منه البلاغ المبين ولما رفع عنه اللوم، وغاية ما عند النفاة أنه بلغهم ألفاظاً لا تفيدهم علماً ولا يقيناً وأحالهم في طلب اليقين إلى عقولهم لا على ما أوحي إليه، وهذا معلوم البطلان بالضرورة.(٤)

٢- أن عقل الرسول ﷺ أكمل عقول أهل الأرض على الإطلاق، وقد أخبر الله أنه قبل الوحي لم يكن يدري ما الإيمان وما الكتاب فقال الله تعالى ﴿وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا ﴾(٥) فإذا كان أعقل الخلق على الإطلاق إنما حصل له الهدى بالوحي كما قال تعالى ﴿قل إن ضللت فإنما أضل على نفسي وإن اهتديت فبما يوحي إلي ربي إنه سميع قريب ﴾(٦) فكيف يحصل لمن هو دونه بكثير جداً الاهتداء إلى حقائق الإيمان بمجرد عقولهم دون نصوص الوحي؟ وكيف لا يكون الوحي

= بأن المعتزلة يرون أنها تفيد اليقين.

(١) سورة العنكبوت الآية رقم ١٨.

(٢) سورة النحل الآية رقم ٤٤.

(٣) سورة الذاريات الآية رقم ٥٤.

(٤) انظر مختصر الصواعق ١/٩٦.

(٥) سورة الشورى الآية رقم ٥٢.

(٦) سورة سبأ الآية رقم ٥٠.

موصلاً إلى العلم واليقين؟[١].

٣- أن الله سبحانه أقام الحجة على عباده بكتابه ورسله فقال تعالى ﴿تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا﴾ [٢] وقال تعالى ﴿رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل﴾[٣] فلو كان كلام الله ورسوله لا يفيد اليقين والعلم، والعقل معارضاً له فأي حجة تكون قد قامت على المكلفين بالكتاب والرسول ﷺ؟[٤]

٤- أن الله سبحانه بين لعباده أنه يبين لهم غاية البيان، وأمر رسوله بالبيان وأخبر أنه أنزل كتابه تبياناً فهل المراد بهذا البيان بيان اللفظ وحده، أو المعنى وحده، أو اللفظ والمعنى جميعاً؟

ولا يجوز أن يكون المراد بيان اللفظ دون المعنى فإن هذا لا فائدة فيه ولا يحصل به مقصود الرسالة.

وبيان المعنى وحده بدون دليله وهو اللفظ الدال عليه ممتنع، فعلم قطعاً أن المراد بيان اللفظ والمعنى، فكما نقطع ونعلم أن الرسول ﷺ بيّن اللفظ فكذلك نتيقن أنه بيّن المعنى، بل كانت عنايته ببيان المعنى أشد من عنايته ببيان اللفظ إذ المعنى هو المقصود واللفظ وسيلة إليه فكيف نتيقن بيانه الوسيلة ولا نتيقن بيانه المقصود؟ هذا من غاية المحال[٥].

٥- لو كانت الأدلة السمعية لا تفيد يقيناً لكان قوله تعالى ﴿وبالآخرة هم يوقنون﴾[٦] خبراً غير مطابق إذ أن علمهم بالآخرة إنما استفادوه من الأدلة

(١) انظر مختصر الصواعق ١/٩٦-٩٧

(٢) سورة الفرقان الآية رقم ١.

(٣) سورة النساء الآية رقم ١٦٥.

(٤) انظر مختصر الصواعق ١/٩٧.

(٥) انظر المصدر السابق ١/٩٧-٩٨.

(٦) سورة البقرة الآية رقم ٤.

السمعية ولا طريق له إلا ذاك فإذا كان النقل لا يفيد يقيناً لم يكن في الأمة من يوقن بالآخرة وكفى بهذا بطلاناً وفسادا[1].

٦- لو كانت الأدلة اللفظية لا تفيد اليقين لكان ما بينه الله ورسوله بالكتاب والسنة لم يتيقنه أحد من الأمة، ولكان الله كلف الأمة ما لا تطيق، حيث لم يكتف منهم بالظن وإنما أمرهم بالعلم كقوله تعالى﴿اعلموا أن الله شديد العقاب وأن الله غفور رحيم ﴾[2] ومع أمره سبحانه بالعلم لم ينـــزل عليهم ما يفيدهم العلم وهذا من أبطل الباطل.[3]

واحتج القائلون إن الأدلة السمعية لا تفيد اليقين بأن الأدلة السمعية مبنية على مقدمات ظنية، إذ هي مبنية على نقل اللغات، ونقل النحو، والتصريف وعدم الاشتراك وعدم المجاز، وعدم الإضمار، وعدم النقل، وعدم المعارض العقلي وكل ذلك أمور ظنية فثبت أن الأدلة النقلية مبنية على أمور مظنونة والموقوف على المظنون مظنون.[4]

وأجيب عن هذا الدليل بأجوبة منها:

١- لا يسلم أن العلم بمدلول الأدلة اللفظية متوقف على المقدمات المذكورة وإنما يتوقف على العلم بقصد المتكلم بالكلام، إذ أن دلالة القرآن والسنة على معانيهما من جنس دلالة لغة كل قوم على ما يعرفونه ويعتادونه من تلك اللغة وإنما يتوقف العلم بمدلول ألفاظهم على كونهم من أهل تلك اللغة التي وقع بينهم التخاطب بها وكلما كان السامع أعرف بالمتكلم وقصده وبيانه وعادته كانت استفادته للعلم بمراده أكمل وأتم، فإن الدلالة يراد بها أمران: فعل

(١) انظر مختصر الصواعق ٩٨/١.

(٢) سورة المائدة الآية رقم ٩٨.

(٣) انظر مختصر الصواعق ٩٨/١-٩٩

(٤) انظر المحصول ٣٩٠/١-٤٠٧ والمعالم في أصول الدين ٢٢ وزوائد الأصول ٢٣٦ والموافقات ٢٨/١ و ٨٠/٢ والتحصيل ٢٥٥/١ والفائق ٣٥٤/١-٣٥٥.

الدال، وكون اللفظ بحيث يفهم المعنى فالمتكلم دال بكلامه وكلامه دال بنظامه، وذلك يعرف من عادة المتكلم في ألفاظه فإذا كان عادته أنه يعني بهذا اللفظ هذا المعنى علمنا أنه متى خاطبنا به أراده لوجهين:

أحدهما: أن دلاله اللفظ مبناها على عادة المتكلم التي يقصدها بألفاظه وكذا على مراده بلغته التي من عادته أن يتكلم بها، فإذا عرف السامع ذلك المعنى وعرف أن عادة المتكلم إذا تكلم بذلك اللفظ أن يقصده علم أنه مراده قطعاً وإلا لم يُعْرَف مراد متكلم أبداً وذلك محال.

الثاني: أن المتكلم إذا كان قصده إفهام المخاطبين كلامه، وعلم المخاطب من طريقته وصفته أن ذلك قصده لا أن قصده التلبيس أفاده مجموع العلمين اليقين بمراده ولم يشك فيه فمتى عرف السامع موضوع الكلام وعرف عادة المتكلم به أفاده ذلك القطـــع فإنه يعلم أن المتكلم إذا قصد خلاف ذلك عد مُلَبِّساً مُدلساً لا مبيناً مفهماً، وهذا مستحيل على الله ورسوله أعظم استحالة، فتبين أن العلم بمدلولات ألفاظ الأدلة ليس مبنياً على المقدمات المزعومة.(١)

٢- أن القول إن العلم بمدلولات الألفاظ متوقف على تلك المقدمات منقوض بأنا نقطع أن الله تعالى قد حكم على المطلقة المدخول بها بتربص ثلاثة قروء لا أقل منها ولا أكثر وأن حكم المحصر الذي لم يجد الهدي صيام عشرة أيام وإن لم يخطر ببالنا تفصيل تلك المقدمات المزعومة.(٢)

كما أن العقلاء يجدون ألفاظاً يقطعون بمدلولاتها بمفردها، وأخرى يقطعون بمدلولاتها بانضمام قرائن أو شهادة العادات، بدون أن تخطر تلك المقدمات بالهم فضلاً عن أن يتيقنوا عدمها.(٣)

---

(١) انظر مختصر الصواعق ١/٩٩-١٠٠.

(٢) انظر البحر المحيط ١/٣٩.

(٣) انظر شرح الكوكب ١/٢٩٢.

٣- لا يسلم أن اللغة والنحو والصرف مبنية على الظن لأنها تثبت بالآحاد كما لا يخفى عند التأمل، بل هي في كثير من أحكامها يقطع بها العلماء بلا احتمال[١]، والقرآن قد نقل إعرابه، كما نقلت ألفاظه ومعانيه، فعامة ألفاظ القرآن منقول معناها وإعرابها بالتواتر، فألفاظه متوافرة وإعرابه متواتر ونقل معانيه أظهر من نقل ألفاظه وإعرابه، ونقل جميع ذلك بالتواتر أصح من نقل كل لغة نقلها ناقل على وجه الأرض وقواعد الإعراب والتصريف الصحيحة له فيها حجة وشاهد وشواهده لها أقوى وأصح من الشواهد من غيره[٢].

وقد أجاب الرازي أشهر القائلين بهذه الحجة على من طعن في ثبوت اللغة بأنها مبنية على الظن بأن اللغة والنحو على قسمين:

أحدهما: المتداول المشهور والعلم الضروري حاصل بأنها في الأزمنة الماضية كانت موضوعة لهذه المعاني.

وثانيهما: الألفاظ الغريبة والطريق إلى معرفتها الآحاد، وأكثر ألفاظ القرآن ونحوه وتصريفه من القسم الأول، وأما القسم الثاني فقليل جداً[٣] فثبت بشهادة أشهر مستدل بهذه الحجة أن الاعتراض بهذه المقدمة ساقط الاعتبار.

ولا يسلم معارضة الدليل العقلي الصحيح للدليل النقلي كما ثبت[٤] عند مناقشة قانون التأويل فلا يحتاج البحث عن عدم المعارضة لأن عدمها مقطوع به مع أنه لا يسلم أصلاً أن إفادة الأدلة النقلية اليقين متوقفة على العلم بعدم المعارض وإنما تتوقف على عدم العلم بالمعارض، إذ كثيراً ما يحصل اليقين من الدليل ولا يخطر المعارض بالبال فضلاً عن العلم بعدمه.[٥]

---

(١) انظر حاشية العطار ١/٣٠٦.

(٢) انظر مختصر الصواعق ١/١٠٠.

(٣) انظر المحصول ١/٢١٦.

(٤) انظر شرح الكوكب ١/٢٩٢.

(٥) انظر حاشية العطار ١/٣٠٦.

وأما ما ذكر من مقدمات أخرى فاحتمالات مجردة ولا عبرة بالاحتمال إذا لم ينشأ عن دليل معتبر وإلا لم يوثق بمحسوس[1]، وهي كلها على خلاف الأصل والعاقل لا يستعمل الكلام في خلاف الأصل إلا عند قرينة تدل عليه، وأهل اللغة لم يشرعوا للمتكلم أن يتكلم بما يريد به خلاف الأصل إلا مع قرينة تبين المراد فاللفظ عند عدم قرينة خلاف الأصل يدل عل معناه قطعاً[2] وإلا كان الكلام معيباً وهو في الأدلة النقلية محال.

فثبت أن المقدمات المذكورة في الدليل لا تقدح بآحادها ولا بمجموعها في إفادة الأدلة السمعية اليقين.

٤- أن قولهم الموقوف على المظنون مظنون لا يسلم، بل هو باطل، لأن الموقوف على مقدمات ظنية قد يكون قطعياً، بل الموقوف على الشك قد يكون قطعياً فضلاً عن الظن ويعرف ذلك بوجوه: أحدها: الأحكام الشرعية قطعية. الثاني: أن الشك في الركعات يوجب الإتيان بركعة أخرى فيقطع بالوجوب عند الشك، وكذلك لو شككنا في عين الحلال كاشتباه ميتة بمذكاة.

الثالث: إقامة البينة عند الحاكم وانتفاء الريب يقطع بوجوب الحكم ففي هذه الصور القطع متوقف على غير قطعي[3].

وبهذا يظهر ظهوراً بيناً أن الصواب الذي لا شك فيه أن الأدلة السمعية قد تفيد اليقين وكيف لا والمسلمون متفقون على أن القرآن دليل في أمور الدين بنوعيها الخبرية الاعتقادية والطلبية العملية، وعلى الاستدلال بالكتاب والسنة والإجماع على المسائل الكبار مثل مسائل الصفات والقدر وغيرها، هذا مما اتفق

(١) انظر شرح الكوكب ١/٢٩٢.

(٢) انظر التلويح ١/١٢٩.

(٣) انظر شرح الكوكب ١/٢٩٣.

عليه أهل السنة من جميع الطوائف[1] وكتب أصول الدين لجميع الطوائف مملوءة بالاحتجاج بالأدلة السمعية؟، فالأدلة السمعية الخبرية توجب علماً ضرورياً بإخبار الرسول لكن منها ما تكثر أدلته كخبر الأخبار المتواترة ويحصل به علم ضروري من غير تعيين دليل، وقد يعين الأدلة ويستدل بها[2].

ولا شك أن عمدة كل من يريد إبطال العلم بما بعث الله به رسوله ﷺ هي التشكيك في الإسناد أو التشكيك في المتن، تارة يقول لا نعلم أنه قال ذلك وتارة يقول لا نعلم ما المراد بذلك ومتى انتفى العلم بالقول أو بمعناه لم يستفد من جهة قائله علم فيتمكن بعد ذلك من أن يقول ما يقول من المقالات وقد أمن على نفسه أن يعارض بآثار الأنبياء، ومن المعلوم أن المؤمن بالله ورسوله المدرك لما يقول لا يستجيز أن يقول في الرسالة إنها عاجزة عن تحقيق العلم وبيانه، ولا يستجيز أن يتعدى عليها بالتقدم بين يدي الله ورسوله ويقدم قوله أو قول أحد من الناس على قول الرسول ﷺ وعلمه.[3]

وقد ذم الأئمة كل من يتكلم في صفات الرب بغير ما أخبر به الرسول وأمروا بالاتباع وذموا الأهواء والآراء[4] فكيف بالذين يجعلون الكتاب والسنة لا يفيدان علماً ويقدمون رأيهم على ذلك على ما فيه من فساد بين وتناقض ظاهر واختلاف كثير؟.[5]

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ١١/٣٣٥-٣٣٧.

(٢) انظر المصدر نفسه ١٣/١٣٩-١٤١.

(٣) انظر المصدر السابق ٤/٩٠.

(٤) انظر مثلاً ذم الكلام وأهله للهروي ٥/٩-١٤٢ وغيرها.

(٥) انظر مجموع الفتاوى ١٦/٤٧٤.

المبحث الثالث: هل يفيد خبر الواحد المتلقى بالقبول العلم؟

المطلب الأول: ما أورده الرازي وبيان المنتقد فيه

تمهيد:

ليس المراد بهذا المطلب بحث دلالة خبر الواحد من حيث هو وإنما المراد بحث دلالة خبر الواحد المتلقى بالقبول من الأمة وذلك في حالين:

١- إذا كان الحديث مروياً في الصحيحين مما أجمعت الأمة على صحة إسناده.

٢- إذا تلقت الأمة الحديث بالقبول في الاحتجاج به ولم يورد معترض منها احتمالاً على إسناده بعدم الثبوت بل الجميع مسلمون بإسناده وإن كانوا قد يختلفون أحياناً في دلالته.

- **الفرع الأول: ما أورده الرازي:**

قال الرازي: ((المراد في أصول الفقه بخبر الواحد[1] الخبر الذي لا يفيد العلم واليقين))[2]، وقال أيضاً: ((أن رواية الآحاد لا تفيد إلا الظن))[3]، وقال أيضاً: ((زعم أبو هاشم[4]، والكرخي[5]، وتلميذهما أبو عبد الله

(١) **خبر الواحد** : هو ما عدم شرطاً من شروط التواتر أو بعضها، انظر شرح اللمع ٥٧٨/٢ وشرح مختصر الروضة ١٠٣/٢ وشرح النووي على صحيح مسلم ١٣١/١.

(٢) المعالم مع شرحه ١٦٧/٢.

(٣) المحصول ٢٠٩/١ وانظر أيضاً ٢١٠/١ و ٤٣٢/٤.

(٤) هو عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي، المعتزلي، أبو هاشم، ولد سنة ٢٤٧هـ كان من كبار الأذكياء ومن كبار المعتزلة تتلمذ على والده تبعته فرقة تسمى البهشمية من مؤلفاته الجامع الكبير والعدة في أصول الفقه، توفي سنة ٣٢١هـ. انظر ترجمته في سير أعلام النبلاء ٦٣/١٥ والأعلام ٧/٤.

(٥) هو عبيد الله بن الحسين بن دلال البغدادي، الكرخي، أبو الحسن، شيخ الحنفية، انتهت =

البصري[1] أن الإجماع على العمل بموجب الخبر يدل على صحة الخبر، وهذا باطل من وجهين: أحدهما: أن عمل كل الأمة بموجب الخبر لا يتوقف على قطعهم بصحة ذلك الخبر...»[2]

وقال الرازي عن حديث أبي سعيد بن المعلى[3] أن النبي ﷺ دعاه فلم يجبه لأنه كان في الصلاة فقال: ما منعك أن تستجيب وقد سمعت قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول﴾[4]؟ والحديث رواه[5] البخاري[6]. قال عنه الرازي «فإن قيل: هذا خبر واحد فلا يجوز التمسك به في مسألة عملية... ثم أجاب بقوله أنا بينا أن المباحث اللفظية لا يرجى فيها اليقين، وهذه المسألة وإن

= إليه رئاسة المذهب وكان رأساً في الاعتزال واشتهر بالعلم والتعبد والزهد التام، من مصنفاته المختصر، توفي سنة ٣٤٠هـ. انظر ترجمته في سير أعلام النبلاء ٤٢٦/١٥ والفوائد البهية ١٠٨.

(١) هو الحسين بن علي البصري، أبو عبد الله، الملقب بالجعل كان فقيهاً متكلماً من أئمة الحنفية في الفقه وكان معتزلياً داعية من رؤوس المعتزلة، انتهت إليه رئاسة أصحابه في عصره له مصنفات كثيرة في الاعتزال منها كتاب الكلام وكتاب الإيمان، توفي سنة ٣٦٩هـ. انظر ترجمته في طبقات الفقهاء للشيرازي ١٤٩ وسير أعلام النبلاء ٢٢٤/١٦.

(٢) المحصول ٢٨٧/٤.

(٣) هو الحارث بن نفيع بن المعلى، أبو سعيد بن المعلى الأنصاري، صاحب رسول الله ﷺ توفي سنة ٧٤هـ وقيل سنة ٧٣هـ. انظر ترجمته في الإصابة ٨٤/٧.

(٤) سورة الأنفال الآية رقم ٢٤.

(٥) انظر صحيحه مع فتح الباري ٢٤٧/٨.

(٦) هو محمد بن إسماعيل بن المغيرة البخاري، الجعفي مولاهم، أبو عبد الله، ولد في بخارى سنة ١٩٤هـ ونشأ يتيماً وطلب العلم وهو صغير، ورحل في طلب العلم إلى سائر محدثي الأمصار، وكان محدثاً حافظاً شديد الحفظ والذكاء وكان فقيهاً، له مصنفات منها الجامع الصحيح، والسنن في الفقه، توفي في خرتنك من قرى سمرقند سنة ٢٥٦هـ. انظر ترجمته في سير أعلام النبلاء ٥٥٦/١٢ ومعجم المؤلفين ٥٢/٩.

لم تكن في نفسها عملية لكنها وسيلة إلى العمل فيجوز التمسك فيها بالظن»[١].

وعندما ذكر تخصيص المقطوع بالمقطوع لم يذكر فيه خبر الواحد مطلقاً، وإنما ذكره في تخصيص المقطوع بالمظنون فقال: «يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد عندنا»[٢].

ثم ذكر حجج المانعين من تخصيص الكتاب بخبر الواحد ومنها: «أن الكتاب مقطوع به وخبر الواحد مظنون، والمقطوع أولى من المظنون» ثم أجاب عن هذه الحجة بأجوبة المسلم بأن خبر الواحد هنا مظنون ولم يجب عن كونه مظنوناً بكونه في الصحيحين.[٣]

وعند ذكره لمسألة ما يدل عليه الفعل، ذكر من أدلة القائلين إنه يدل على الوجوب إجماع الصحابة، وذكر الأحاديث الواردة في ذلك وبعضها في الصحيحين أو أحدهما ثم أجاب عن ذلك فقال: «والجواب عن الإجماع من وجوه: الأول أن هذه أخبار آحاد لا تفيد العلم»[٤]

وكذلك ذكر في حجية الإجماع الاستدلال بالسنة على حجيته، وذكر من ذلك أحاديث بعضها في الصحيحين أو في أحدهما، ثم قال في وجه الاستدلال: «الثالث أنا نسلم أن هذه الأخبار من باب الآحاد وندعي الظن بصحتها وذلك مما لا يمكن النـــزاع فيه، ثم نقول إنها تدل على أن الإجماع حجة فيحصل حينئذ ظن أن الإجماع حجة... وهذا الطريق أجود الطرق»[٥]

وقال رحمه الله: «سلمنا أنه من الآحاد لكنا بينا أن التمسك بالأدلة

---

(١) المحصول ٢/٦٦-٦٧.

(٢) المصدر نفسه ٣/٨٥.

(٣) المصدر نفسه ٣/٩٣.

(٤) المصدر نفسه ٣/٢٤٢.

(٥) المصدر نفسه ٤/٩١

اللفظية أينما كان لا يفيد إلا الظن ورواية الآحاد صالحة لذلك»[1].

وقال: «النقل لا يكون قطعياً إلا بشرطين: أحدهما: أن يكون منقولاً نقلاً متواتراً. الثاني: أن تكون تلك الألفاظ دالة على هذا المعنى دلالة قطعية لا يبقى للاحتمال فيها مجال»[2].

- **الفرع الثاني: بيان المنتقد فيه:**

ما نقلته عن الإمام الرازي رحمه الله فيه أن خبر الواحد حيث كان لا يفيد إلا الظن ويشمل ذلك الخبر المتلقى من الأمة بالقبول عملاً به أو تصديقاً له ولو كان في الصحيحين والقول إن خبر الواحد المتلقى بالقبول من الأمة عملاً به أو تصديقاً له لا يفيد العلم قول محدث مخترع مخالف لما عليه سلف الأمة، وقد أحدثه بعض أهل الكلام، وتبعهم فيه بعض الأصوليين السائرين على طريقتهم كالرازي رحمه الله، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «الخبر الذي رواه الواحد من الصحابة والإثنان إذا تلقته الأمة بالقبول والتصديق أفاد العلم عند جماهير العلماء... وإنما خالف في ذلك فريق من أهل الكلام»[3]

ويقول رحمه الله: «جمهور أهل العلم من جميع الطوائف على أن خبر الواحد إذا تلقته الأمة بالقبول تصديقاً له أو عملاً به أنه يوجب العلم... إلا فرقة قليلة من المتأخرين اتبعوا في ذلك طائفة من أهل الكلام أنكروا ذلك»[4].

ويقول شيخ الإسلام ابن القيم[5] رحمه الله: «وقال إمام عصره المجمع على

---

(١) المصدر نفسه٣/٢٠٢.

(٢) المعالم مع شرحه ٢/٩٩.

(٣) مجموع الفتاوى ١٨/٧٠.

(٤) المصدر نفسه ١٣/٣٥١.

(٥) هو محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي، الدمشقي، شمس الدين، ابن قيم الجوزية ولد سنة ٦٦١هـ، كان فقيهاً أصولياً مفسراً نحوياً واسع العلم عارفاً بالخلاف ومذهب السلف، اعتقل مع ابن تيمية في القلعة ثم أفرج عنه، وكان مغرماً بجمع الكتب فحصل =

إمامته أبو المظفر منصور بن محمد السمعاني[١] في كتاب الانتصار له وهذا لفظه: ((... إذا صح الخبر عن رسول الله ﷺ، ورواه الثقات والأئمة، وأسنده خلفهم عن سلفهم إلى النبي ﷺ وتلقته الأمة بالقبول فإنه يوجب العلم فيما سبيله العلم، هذا قول العامة أهل الحديث والمتقنين من القائمين على السنة، وأما هذا القول الذي يذكر أن خبر الواحد لا يفيد العلم بحال فلا بد من نقله بطريق التواتر لوقوع العلم به، حتى أخبر عنه القدرية والمعتزلة، وكان قصدهم منه رد الأخبار تلقفه منهم بعض الفقهاء الذين لم يكن لهم في العلم قدم ثابت ولم يقفوا على مقصودهم من هذا القول.))[٢]

ويقول ابن القيم رحمه الله: ((فهذا الذي اعتمده نفاة العلم عن أخبار رسول الله ﷺ خرقوا به إجماع الصحابة المعلوم بالضرورة، وإجماع التابعين وإجماع أئمة الإسلام ووافقوا به المعتزلة والجهمية والروافض والخوارج الذين انتهكوا هذه الحرمة، وتبعهم بعض الأصوليين والفقهاء، وإلا فلا يعرف لهم سلف من الأئمة بذلك، بل صرح الأئمة بخلاف قولهم))[٣]

= منها ما لا ينحصر حتى كان أولاده يبيعون منها بعد موته دهراً طويلاً، من مؤلفاته إعلام الموقعين وزاد المعاد، توفي سنة ٧٥١هـ. انظر ترجمته في ذيل طبقات الحنابلة ٢/٤٤٧ والدرر الكامنة ٤/٢١.

(١) هو منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد التميمي، السمعاني، المروزي، أبو المظفر ولد سنة ٤٢٦هـ، كان حنفياً ثم تحول إلى المذهب الشافعي حتى صار إماماً فيه ولقب بشيخ الشافعية وكان عالماً محدثاً فقيهاً زاهداً ورعاً وكان شوكاً في أعين المخالفين وحجة لأهل السنة، من مؤلفاته الاصطلام، والانتصار بالأثر، توفي سنة ٤٨٩هـ. انظر ترجمته في سير أعلام النبلاء ١٩/١١٤.

(٢) مختصر الصواعق ٢/٥٥٨.

(٣) المصدر نفسه ٢/٥٢٨.

ويقول ابن أبي العز[1] رحمه الله: «وخبر الواحد إذا تلقته الأمة بالقبول عملاً به وتصديقاً له يفيد العلم اليقيني عند جماهير الأمة... ولم يكن بين سلف الأمة في ذلك نزاع»[2].

المطلب الثاني: الأقوال في المسألة وبيان الصواب فيها

- **الفرع الأول: الأقوال في المسألة:**

يُذكر في هذه المسألة قولان:

القول الأول: إن خبر الواحد إذا تلقته الأمة بالقبول تصديقاً له أو عملاً به يفيد العلم.

وهذا قول جمهور العلماء من جميع الطوائف[3]، وعليه السلف[4] لا يختلفون فيه[5] وكذا أهل الحديث[6]، وممن صرح به منهم وجزم بأنه الصحيح[7] ابن

---

(١) هو علي بن علي بن محمد بن أبي العز الحنفي، الدمشقي، علاء الدين، ولد سنة ٧٣١هـ كان فقيهاً من أهل السنة والجماعة وامتحن بسبب ذلك، من مصنفاته شرح العقيدة الطحاوية، والتنبيه على مشكلات الهداية، توفي سنة ٧٩٢هـ. انظر ترجمته في الأعلام ٣١٣/٤ ومعجم المؤلفين ١٥٦/٧.

(٢) شرح العقيدة الطحاوية ٥٠١/٢.

(٣) انظر مجموع الفتاوى ٣٥١/١٣ ومختصر الصواعق ٥٢٨/٢ و ٥٥٨ وشرح العقيدة الطحاوية ٥٠١/٢.

(٤) انظر مجموع الفتاوى ٣٥١/١٣وأصول السرخي ٣٢١/١ والقواطع ٢٦٠/٢ وكشف الأسرار للبخاري ٦٨١/٢ والتمهيد لابن عبد البر ٨/١ وشرح مختصر الروضة ١٠٣/٢ ونشر الورود ٣٨٦/١.

(٥) انظر شرح العقيدة الطحاوية ٥٠١/٢.

(٦) انظر مجموع الفتاوى ٣٥١/١٣.

(٧) قال ابن الصلاح في مقدمته ص٨ «الذي يقول فيه أهل الحديث كثيراً صحيح متفق عليه يطلقون ذلك ويعنون به اتفاق البخاري ومسلم... وهذا القسم جميعه مقطوع بصحته إذ =

الصلاح[1].

وهو الذي ذكره المصنفون في أصول الفقه من أصحاب أئمة الإسلام أبي حنيفة[2]، ومالك والشافعي، وأحمد[3]، ومنهم الشيخ أبو حامد الاسفراييني[4]

= العلم اليقيني النظري واقع به» وقال النووي في شرحه على مسلم ١/٢٠ عن ابن الصلاح: «وقال في جزء له ما اتفق البخاري ومسلم على إخراجه فهو مقطوع بصدق مخبره ثابت يقيناً لتلقي الأمة ذلك بالقبول وذلك يفيد العلم النظري» وقال السخاوي في فتح المغيث ١/٥٠-٥١: «وتلقي الأمة للخبر المنحط عن درجة التواتر بالقبول يوجب العلم النظري... لابن الصلاح حيث صرح باختياره له والجزم بأنه الصحيح وإلا فقد سبقه إلى القول بذلك في الخبر المتلقى بالقبول الجمهور من المحدثين والأصوليين وعامة السلف».

(١) هو عثمان بن صلاح الدين عبد الرحمن بن عثمان بن موسى الكردي الشهرزوري، الموصلي، الشافعي، تقي الدين، أبو عمرو، ولد سنة ٥٧٧هـ، كان من كبار الأئمة وأحد فضلاء عصره في التفسير والحديث والفقه وكان متبحراً في الأصول والفروع، ذا جلالة عجيبة ووقار وهيبة، سلفي الجملة صحيح النحلة، من مصنفاته علوم الحديث، توفي سنة ٦٤٣هـ. انظر ترجمته في سير أعلام النبلاء ٢٣/١٤٠ وطبقات الشافعية للأسنوي ٢/٤١.

(٢) هو النعمان بن ثابت بن زوطي التيمي مولاهم، الكوفي، أبو حنيفة، يقال إنه من أبناء الفرس، ولد بالكوفة سنة ٨٠هـ على الصحيح، واختلف في كونه من التابعين، أحد الأئمة الأربعة، عني بطلب الآثار وارتحل في ذلك، وكان إماماً في الفقه والتدقيق في الرأي قوي الحجة، حبس وضرب على امتناعه عن تولي القضاء، من مصنفاته المسند والمخارج في الفقه، توفي مسقياً في السجن ببغداد سنة ١٥٠هـ. انظر ترجمته في سير أعلام النبلاء ٦/٣٩٠ والأعلام ٨/٣٦.

(٣) انظر مجموع الفتاوى ١٣/٣٥١.

(٤) هو أحمد بن أبي طاهر محمد بن أحمد الاسفراييني الشافعي الأستاذ أبو حامد ولد سنة ٣٤٤هـ كان شيخ الشافعية ببغداد، برع في المذهب وأربى على المتقدمين من الشافعية، وعظم جاهه عند الملوك، من مصنفاته مختصر المزني، توفي ببغداد سنة ٤٠٦هـ انظر ترجمته في سير أعلام النبلاء ١٧/١٩٣ والفتح المبين ١/٢٢٤. وانظر نسبة القول له في مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية ١٣/٣٥١.

وأبو الطيب الطبري[1] وأبو إسحاق الشيرازي[2]، وأبو بكر القفال[3]، والقاضي عبد الوهاب[4]، وابن خويز منداد[5] وقال: «هذا القول يخرج على مذهب مالك»[6]، والباجي[7]، وابن

(١) انظر مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام بن تيمية ٣٥١/١٣.

(٢) هو إبراهيم بن علي بن يوسف بن عبد الله الفيروزأبادي، الشيرازي، الشافعي، أبو إسحاق، جمال الدين، ولد سنة ٣٩٣هـ، كان فقيهاً أصولياً، مؤرخاً، أديباً، فصيحاً محدثاً، صنف في الأصول والفروع والخلاف والمذهب، من مصنفاته اللمع، وشرح اللمع والتنبيه، توفي ببغداد سنة ٤٧٦هـ. انظر ترجمته في سير أعلام النبلاء ٤٥٢/١٨ والفتح المبين ٢٥٥/١. وانظر قوله في شرح اللمع ٥٧٩/٢ والتبصرة ١٠٨.

(٣) هو عبد الله بن أحمد بن عبد الله المروزي، أبو بكر القفال، شيخ الشافعية، برع في الفقه وصار يضرب به المثل، وهو صاحب طريقة الخراسانيين في الفقه، وكان قدوة في الزهد ورعاً حافظاً، رحل إليه الفقهاء، مات سنة ٤١٧هـ وله ٩٠ سنة. انظر ترجمته في سير أعلام النبلاء ٤٠٥/١٧ وطبقات الشافعية لابن هداية الله ٢٢٥. وانظر نسبة القول إليه في النكت على كتاب ابن الصلاح ٣٧٣/١ وإرشاد الفحول ٤٣.

(٤) هو عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي، البغدادي، المالكي، أبو محمد، ولد ببغداد سنة ٣٦٢هـ، كان فقيهاً أصولياً شاعراً أديباً، ولي القضاء بعدة أمصار، من مؤلفاته التلقين والمعونة بمذهب أهل المدينة، توفي بمصر سنة ٤٢٢هـ وقيل ٤٢١هـ انظر ترجمته في شجرة النور الزكية ١٠٣ والفتح المبين ٢٣٠/١. وانظر نسبة القول إليه في مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية ٣٥١/١٣ والمسودة ٤٨٣/١ ومختصر الصواعق ٥٢٨/٢-٥٢٩.

(٥) هو محمد بن أحمد بن عبد الله بن خويز منداد، أبو عبد الله، المالكي، كان أصولياً فقيهاً له اختيارات في الفقه والأصول وكان يجانب الكلام وينافر أهله، من مصنفاته كتاب في أصول الفقه وفي أحكام القرآن. انظر ترجمته في ترتيب المدارك ٦٠٦/٤ وشجرة النور الزكية ١٠٣.

(٦) انظر التمهيد لابن عبد البر ٨/١ والإحكام لابن حزم ١٣٢/١.

(٧) هو سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب التجيبي، الأندلسي، القرطبي، الباجي، المالكي أبو =

العربي[١] وعزاه لأصحابهم المالكية[٢]، وأبو يعلى[٣] وأبو الخطاب[٤] ونسبه

= الوليد ولد سنة ٤٠٣هـ وارتحل في طلب العلم وكان حافظاً ذا فنون، ولي القضاء، من مؤلفاته المنتقى في الفقه وإحكام الفصول في أصول الفقه، توفي في المرية سنة ٤٧٤هـ. انظر ترجمته في سير أعلام النبلاء ٥٣٥/١٨ وطبقات المفسرين للسيوطي ١٤. وانظر قوله في إحكام الفصول ٢٤٨/١.

(١) هو محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله الأشبيلي، الأندلسي، المالكي، ابن العربي، أبو بكر، ولد سنة ٤٦٨هـ، كان إماماً علامة حافظاً فصيحاً بليغاً خطيباً ثاقب الذهن عذب المنطق كريم الشمائل، من مصنفاته المحصول في الأصول، والعواصم من القواصم، توفي سنة ٥٤٣هـ. انظر ترجمته في سير أعلام النبلاء ١٩٧/٢٠ وشجرة النور الزكية ١٣٦.

(٢) انظر المحصول ١١٥.

(٣) هو محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد بن الفراء، أبو يعلى الحنبلي، قاضي القضاة، ولد سنة ٣٨٠هـ، انتهت إليه الإمامة في الفقه، وكان عالم العراق في زمانه عالماً بالقرآن والتفسير وأصول الفقه وكان متعففاً كبير القدر، من مصنفاته العدة في أصول الفقه والتعليقة الكبرى في الخلاف توفي ببغداد سنة ٤٥٨هـ انظر ترجمته في سير أعلام النبلاء ٨٩/١٨ والمقصد الأرشد ٣٩٥/٢ . وانظر قوله في العدة ٩٠٠/٣ ومجموع الفتاوى لابن تيمية ٣٥١/١٣ وقال في المسودة ٤٩٥/١: «وقال القاضي في أول المجرد: خبر الواحد يوجب العلم إذا صح سنده ولم تختلف الرواية فيه وتلقته الأمة بالقبول وأصحابنا يطلقون القول فيه وأنه يوجب العلم وإن لم تتلقه الأمة بالقبول والمذهب ما حكيت لا غير» وذكر ابن القيم أن أبا يعلى نص على إيجابه العلم في الكفاية انظر مختصر الصواعق ٥٢٨/٢.

(٤) هو محفوظ بن أحمد بن حسن العراقي، الكلوذاني، ثم البغدادي، أبو الخطاب، ولد ببغداد سنة ٤٣٢هـ شيخ الحنابلة في عصره، كان مفتياً ورعاً صالحاً زاهداً حسن العشرة والأخلاق من أذكياء الرجال، روى الكثير من الأحاديث وصنف في الأصول والمذهب والخلاف من مصنفاته التمهيد والانتصار في المسائل الكبار توفي ببغداد سنة ٥١٠هـ انظر ترجمته في سير أعلام النبلاء ٣٤٨/٩ والأعلام ٢٩١/٥.

لظاهر كلام الحنابلة(١)، وأبو الحسن بن الزاغوني(٢) والسرخسي(٣)، والجصاص(٤)، وهو قول أكثر الأشعرية(٥) كأبي إسحاق الإسفراييني(٦) وابن

---

(١) انظر التمهيد ٣/٨٣.

(٢) هو علي بن عبد الله بن نصر بن عبيد الله بن سهل بن الزاغوني، البغدادي، أبو الحسن ولد سنة ٤٥٥هـ من أعيان الحنابلة، كان ذا فنون وصاحب تصانيف متعددة ومن بحور العلم ذا دين وزهد وتقوى وعبادة من مصنفاته الإقناع والتلخيص، توفي ببغداد سنة ٥٢٧هـ انظر ترجمته في سير أعلام النبلاء ١٩/٦٠٥ والمقصد الأرشد ٢/٢٣٢. وانظر نسبة القول له في مجموع الفتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٣/٣٥١ وشرح الكوكب ٢/٣٤٩.

(٣) هو محمد بن أحمد بن أبي بكر السرخسي، شمس الأئمة، متكلم فقيه أصولي مناظر، كان قوي الحافظة أملى من حفظه المبسوط وهو في السجن وله كتاب في أصول الفقه، توفي سنة ٤٩٠هـ. انظر ترجمته في تاج التراجم ٥٢ ومعجم المؤلفين ٨/٢٣٩. وانظر رأيه في أصول السرخسي ٢/٣٢٧ و ٣٢٦ و ١/٣٢٩ وظاهر كلامه أنه يفيد العلم بمعنى سكون النفس وطمأنينة القلب.

(٤) هو أحمد بن علي الرازي الحنفي، أبو بكر، اشتهر بالجصاص، عالم العراق، قدم بغداد في صباه فاستوطنها وكان إمام الحنفية في عصره وكان ذا زهد وتعبد، من مصنفاته أحكام القرآن وكتاب في أصول الفقه، توفي سنة ٣٧٠هـ انظر ترجمته في سير أعلام النبلاء ١٦/٣٤٠ والفوائد البهية ٢٧. وانظر رأيه في أصول الجصاص (الفصول في الأصول) ٣/٦٧-٦٨.

(٥) انظر مجموع الفتاوى ٣/٣٥١.

(٦) هو إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الاسفراييني، الشافعي، الأشعري، ركن الدين، أبو إسحاق، كان علماً من أعلام الأصوليين والمتكلمين، من مؤلفاته الجامع في أصول الدين والرد على الملحدين وله رسالة في أصول الفقه، توفي بنيسابور سنة ٤١٨هـ وقيل ٤١٧هـ انظر ترجمته في طبقات الفقهاء للشيرازي ١٢٦ والفتح المبين ١/٣٢٨. وانظر رأيه في سلاسل الذهب ٣٢٠ والنكت ١/٣٧٧ والبحر الذي زخر ١/٣٤١ ومجموع الفتاوى ١٣/٣٥١.

فورك[١]، وقال به داود الظاهري[٢]، وابن حزم[٣]، وغيرهم كثير[٤]، وهو قول جمهور الأصوليين[٥].

---

(١) هو محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري، الأصبهاني، أبو بكر، شيخ المتكلمين، كان شافعي المذهب أشعري المعتقد، رأساً في الكلام، أصولياً أديباً نحوياً، له مصنفات كثيرة فاقت المائة، من مصنفاته النظامي في أصول الدين والحدود في الأصول، توفي سنة ٤٠٦هـ انظر ترجمته في سير أعلام النبلاء ٢١٤/١٧ وأصول الفقه تاريخه ورجاله ١٥٧. وانظر رأيه في توضيح الأفكار ١٢٥/١ والبرهان ٣٧٩/١ والمسودة ٤٨٢/١ ومجموع الفتاوى ٣٥١/١٣.

(٢) هو داود بن علي بن خلف الأصفهاني، أبو سليمان، المعروف بداود الظاهري، ولد بالكوفة سنة ٢٠٠هـ، كان شافعي المذهب ثم اتجه إلى الأخذ بالظاهر وكان له مجلس في بغداد يحضره أعيان أهل العلم وكان زاهداً متواضعاً، له مؤلفات منها كتاب الأصول وكتاب إبطال التقليد، توفي في بغداد سنة ٢٧٠هـ. انظر ترجمته في سير أعلام النبلاء ٩٧/١٣. وانظر نسبة القول له في مختصر الصواعق ٥٢٨/٢.

(٣) هو علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الفارسي الأصل، الأندلسي، القرطبي، أبو محمد، ولد في قرطبة سنة ٣٨٤هـ ونشأ في تنعم ورفاهية ورزق ذكاءً مفرطاً وكان إماماً ذا فنون فقيهاً حافظاً أديباً إلا أنه لم يتأدب مع الأئمة وكان فرط الظاهرية في الفروع دون الأصول له مصنفات منها الإحكام في أصول الأحكام والمحلى، توفي في الأندلس سنة ٤٥٦هـ. انظر ترجمته في سير أعلام النبلاء ١٨٤/١٨. وانظر رأيه في الإحكام له ١٣٢/١.

(٤) انظر النكت ٣٧٤/١ و ٣٧٩-٣٨٠ والبحر الذي زخر ٣٤٢/١ والبحر المحيط ٢٤٣/٤-٢٤٤ والمنخول ٢٤٥ وفتح المغيث ٥٠/١-٥١.

(٥) انظر البحر الذي زخر ٣٥٣/١-٣٥٥ وعزا هذه النسبة للزركشي في كتاب النكت وانظر أيضاً المنخول ٢٤٥. وقد فصلت النسبة إلى العلماء في هذا القول لبيان أن جمهور العلماء يقولون بذلك وبيان خطأ من زعم أن جمهور العلماء على خلافه كقول النووي في شرحه على مسلم ١٣١/١-١٣٢: «خبر الواحد... اختلف في حكمه فالذي عليه جماهير المسلمين من الصحابة والتابعين فمن بعدهم من المحدثين والفقهاء وأصحاب الأصول أن خبر الواحد الثقة... يفيد الظن ولا يفيد العلم... وذهب بعض المحدثين إلى أن الآحاد التي في صحيح البخاري أو صحيح مسلم تفيد العلم دون غيرها من الآحاد... =

القول الثاني: إن خبر الواحد المتلقى بالقبول لا يفيد العلم.

وقال بهذا طائفة من أهل الكلام، وفرقة قليلة من المتأخرين[1] كالباقلاني[2]

= وهذه الأقاويل كلها سوى قول الجمهور باطلة». وقوله في شرحه على مسلم ١/٢٠: «وهذا الذي ذكره الشيخ – ابن الصلاح – في هذه المواضع خلاف ما قاله المحققون والأكثرون فإنهم قالوا أحاديث الصحيحين التي ليست بمتواترة إنما تفيد الظن فإنها آحاد والآحاد إنما تفيد الظن»

وإذا تأملنا ما نقلناه عن العلماء تبين لنا خطأ ما ذهب إليه الإمام النووي رحمه الله ولذلك تعقبه ابن حجر في النكت ١/٣٧٤ وقال: «بل تعقبه شيخنا شيخ الإسلام – البلقيني – في محاسن الاصطلاح فقال: هذا ممنوع فقد نقل بعض الحفاظ المتأخرين عن جمع من الشافعية والحنفية والمالكية، والحنابلة أنهم يقطعون بصحة الحديث الذي تلقته الأمة بالقبول». وقال السيوطي في البحر الذي زخر ١/٣٥٣-٣٥٥: «قال – الزركشي – في كتاب النكت: واعلم أن هذا الذي قاله ابن الصلاح هو قول جمهور الأصوليين من أصحابنا وغيرهم وقد جزم به الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني... وجزم به أيضاً القاضي أبو الطيب الطبري في شرح الكفاية والشيخ أبو إسحاق في اللمع وسليم الرازي في التقريب وحكاه إمام الحرمين عن الأستاذ أبي بكر بن فورك ونقله الغزالي عن الأصوليين ونقله الكيا الطبري في كتابه المسمى بتلويح مدارك الأحكام عن الأكثرين... – إلى أن قال – ذهب أكثر أصحاب الحديث إلى أن الأخبار التي حكم أهل الصنعة بصحتها ورواها الثقات الأثبات موجبة للعلم... فقد تبين موافقة ابن الصلاح للجمهور». وقال ابن القيم فيما جاء في مختصر الصواعق ٢/٥٣٦ نقلاً عن شيخ الإسلام ابن تيمية: «وظن من اعترض عليه – ابن الصلاح – من المشايخ الذين لهم علم ودين وليس لهم بهذا الباب خبرة تامة أن هذا الذي قاله الشيخ أبو عمرو انفرد به عن الجمهور وعذرهم أنهم يرجعون في هذه المسائل إلى ما يجدونه من كلام ابن الحاجب وإن ارتفعوا درجة صعدوا إلى سيف الدين الآمدي وإلى ابن الخطيب فإن علا إسنادهم صعدوا إلى الغزالي والجويني والباقلاني».

(١) انظر مجموع الفتاوى ١٣/٣٥١.

(٢) هو محمد بن الطيب بن محمد البصري ثم البغدادي، أبو بكر المعروف بالقاضي الباقلاني، =

وإمام الحرمين(١)، والغزالي(٢) وابن عقيل(٣) وابن الجوزي(٤) والـرازي(٥) والآمدي(٦)، وابن برهان(٧).

- **الفرع الثاني: بيان الصواب في المسألة:**

احتج القائلون إن خبر الواحد المتلقى بالقبول يفيد العلم بحجج منها:

= ولد بالبصرة سنة ٣٣٨هـ، انتهت إليه رئاسة المذهب المالكي في وقته، وانتصر لمذهب الأشاعرة، له مصنفات منها إعجاز القرآن وهداية المسترشدين في علم الكلام توفي ببغداد سنة ٤٠٣هـ انظر ترجمته في سير أعلام النبلاء ١٩٠/١٧ ومعجم المؤلفين ١٠٩/١٠. وانظر رأيه في التلخيص فقرة ١٠٣٠ ٢٣٦/٢ والمستصفى ١٤٧/٢ وتوضيح الأفكار ٢٧/١ والبحر المحيط ٢٤٤/٢ والبرهان ٣٧٩/١.

(١) انظر البرهان ٣٧٩/١ والبحر المحيط ٢٤٤/٢.

(٢) انظر المستصفى ١٦٦/٢ و ١٧٩ والمنخول ٢٤٦ والبحر المحيط ٢٤٤/٢.

(٣) هو علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الظفري الحنبلي، أبو الوفاء، ولد سنة ٤٣١هـ، شيخ الحنابلة في وقته، الإمام ذو الفنون، كان يتوقد ذكاء وبحر معارف قال فيه الذهبي «لم يكن له في زمانه نظير على بدعته» من مصنفاته كتاب الفنون، والواضح في أصول الفقه توفي سنة ٥١٣هـ انظر ترجمته في سير أعلام النبلاء ٤٤٣/١٩ والمقصد الأرشد ٢٤٥/٢ هـ. وانظر رأيه في الواضح ٤٠٣/٤ ومجموع الفتاوى ٣٥١/١٣.

(٤) هو عبد الرحمن بن علي بن محمد بن علي التيمي البكري القرشي البغدادي الحنبلي، جمال الدين أبو الفرج، ابن الجوزي، ولد سنة ٥٠٩هـ وقيل ٥١٠هـ، كان رأساً في الوعظ والتذكير بلا مدافعة وكان بحراً في التفسير والسير والتاريخ فقيهاً ذا تفنن وفهم وذكاء وحفظ، له مصنفات كثيرة منها المغني في التفسير، والناسخ والمنسوخ، توفي سنة ٥٩٧هـ انظر ترجمته في سير أعلام النبلاء ٣٦٥/٢١ والمقصد الأرشد ٩٣/٢. وانظر نسبة القول له في شرح الكوكب ٣٥١/٢ ومجموع الفتاوى ٣٥١/١٣.

(٥) انظر ما نقلته عنه آنفاً.

(٦) انظر الإحكام له ٢٧٤/٢ ومجموع الفتاوى ٣٥١/١٣.

(٧) انظر الوصول إلى الأصول ١٧٣/٢-١٧٤.

١- أن خبر الواحد المتلقى بالقبول مما يعلم علماء الحديث علماً قطعياً أن النبي ﷺ قاله ومن ذلك إجماع العلماء على أن أصح الكتب بعد القرآن الكريم الصحيحـــان[١] وأهل العلم بالحديث لا يجمعون على التصديق بكذب وإجماعهم معصوم من الخطأ كما لو أجمع الفقهاء على حكم كان إجماعهم حجة ويصير الحكم به قطعياً عند الجمهور وإن كان مستنده ظنياً، لأن الإجماع معصوم، وإذا كان الإجماع على تصديق الخبر موجباً للقطع به فالاعتبار في ذلك بإجماع أهل لعلم بالحديث، كما أن الاعتبار في الإجماع على الأحكام إجماع أهل العلم بالأحكام.

ويتلخص من هذا الدليل أن أهل الحديث أجمعوا على صحة الخبر المتلقى بالقبول فتكون الأمة مجمعة على ذلك تبعاً لهم، فأفاد ذلك القطع به[٢]

٢- أن خبر الواحد المتلقى بالقبول من الأمة لو قدر أنه خطأ أو كان كذباً في نفسه ولم يظهر ما يدل على ذلك لزم من ذلك إضلال الخلق وذلك باطل محال، فثبت أن ما يجب قبوله شرعاً من الأخبار إذا تلقته الأمة بالقبول لا يتطرق إليه احتمال فيفيد العلم.[٣]

٣- أنا إذا وجدنا السلف على قبول خبر الواحد من غير تثبت فيه مع علمنا بمذهبهم في التثبت دلنا ذلك على أنهم لم يصيروا إلى حكمه إلا من حيث ثبتت عندهم صحته واستقامته فأوجب ذلك لنا العلم بصحته.[٤]

---

(١) انظر في هذا الإجماع شرح النووي على مسلم ١٤/١ و ١٩ ونزهة النظر ٢٧ وفتح المغيث ٥٠/١.

(٢) انظر بمجموع الفتاوى ٣٥٢/١٣ و ٤٠/١٨ والتمهيد لأبي الخطاب ٨٤/٣ وشرح مختصر الروضة ١١٠/٢ وتوضيح الأفكار ١٢٤/١ وإرشاد الفحول ٤٤ ومقدمة ابن الصلاح ١٨

(٣) انظر مختصر الصواعق ٥٣٢/٢.

(٤) انظر أصول الجصاص ٦٨/٣.

٤- أن قبول الأمة للخبر يدل على أن الحجة قامت عندهم بصحته، لأن العادة أن خبر الواحد الذي لم يثبت لا تجتمع الأمة على قبوله وإنما يقبله قوم ويرده قوم، فلا يجوز أن يكون في نفس الأمر كذباً على الله ورسوله وليس في الأمة من ينكره إذ هو خلاف ما وصفهم الله به فدلنا ذلك على العلم بما تلقته الأمة بالقبول.[١]

وقد اعترض على هذه الحجة بأنه لا تُسلم العادة المذكورة بل هي ممنوعة بدليل اتفاقهم على حكم المجوس بحديث «سنوا بهم سنة أهل الكتاب»[٢]

ويجاب عن هذا الاعتراض بأن عادة العلماء في ذلك متواترة معلومة لا يشك فيها وحديث «سنوا بهم سنة أهل الكتاب» نص العلماء على تضعيفه[٣] وإنما أجمعوا على حكم المجوس لأدلة أخرى ككون النبي ﷺ أخذ الجزية من مجوس هجر[٤].

٥- أن خبر الواحد المتلقى بالقبول لو لم يفد العلم لم تجز الشهادة على الله ورسوله بمضمونه، ومن المعلوم المتيقن أن الأمة من عهد الصحابة إلى اليوم لا تزال تشهد على الله ورسوله بمضمون تلك الأخبار جازمين بالشهادة في تصانيفهم وخطاباتهم فلو لم يكونوا عالمين بصدق تلك الأخبار لكانوا شهدوا جميعاً بغير علم وهذا محال.[٥]

٦- أن الشريعة محفوظة قطعاً، والمحفوظ ما لا يدخل فيه ما ليس منه ولا يخرج عنه ما هو منه، فلو كان ما ثبت عند الأمة من الأخبار من غير نزاع فيها

---

(١) انظر مختصر الصواعق ٥٣١/٢ و ٥٣٦ والعدة ٩٠٠/٣ والمسودة ٤٨٨/١ والبحر المحيط ٢٤٥/٤ وإرشاد الفحول ٤٤.

(٢) انظر المحصول ٢٨٨/٤ والحديث أخرجه مالك في الموطأ ٢٧٨/١ والبيهقي ١٨٩/٩.

(٣) انظر فتح الباري ١٩٩/٦ وإرواء الغليل ٨٨/٥.

(٤) رواه البخاري انظر صحيحه مع فتح الباري ١٩٩/٦.

(٥) انظر مختصر الصواعق ٥٥٧/٢.

كذباً أو خطأً لدخل في الشريعة ما ليس منها وهذا محال، فأفادنا ذلك القطع بصحة الخبر الذي تلقته الأمة بالقبول.(١)

٧- أن كثيراً من القائلين إن خبر الواحد المتلقى بالقبول لا يفيد العلم يقولون إن خبر الواحد ولو كان في أمر دنيوي قد يفيد العلم إذا احتفت به القرائن(٢)، ومن المعلوم أن قرينة تلقي الأمة للخبر بالقبول من غير نكير ممن يعتد به من أقوى القرائن وأظهرها وأي قرينة فرضت كانت هذه القرينة أقوى منها(٣)، فلازم للمتأخرين القول إن خبر الواحد المتلقى بالقبول يفيد العلم.(٤)

واحتج القائلون إن خبر الواحد المتلقى بالقبول لا يفيد العلم بحجج حاصلها يرجع إلى ما يلي:

١- أن خبر الواحد يتطرق إليه احتمال الغلط والوهم والكذب وغير ذلك فقول إنه يفيد العلم مكابرة للحس.(٥)

ويجاب عن هذا بأن ما ذكر لا يتطرق إلى أخبار الثقات العدول، الذين هم أصدق الناس لهجة، وأشدهم تحرياً للصدق والضبط، وأبعدهم عن الكذب والغلط في إخبارهم عن النبي ﷺ بإجماع الأمة، وتأيد إخبارهم بقبول الأمة ينفي كل احتمال، وإن كانت الاحتمالات المذكورة تتطرق إلى أخبار آحاد المخبرين وكلامنا ليس في إفادة كل خبر واحد العلم وإنما في الخبر المتلقى بالقبول من الأمة.(٦)

---

(١) انظر البحر المحيط ٤/٢٦٥.

(٢) انظر المعالم مع شرحه ٢/١٤١ والإحكام للآمدي ٢/٢٦٨ ونهاية الوصول ٧/٢٧٦٣ والغيث الهامع ٢/٤٩٢-٤٩٣.

(٣) انظر مختصر الصواعق ٢/٥٥٠ ونزهة النظر ٢٦.

(٤) انظر البحر الذي زخر ١/٣٥٥.

(٥) انظر شرح النووي على مسلم ١/١٣٢.

(٦) انظر مختصر الصواعق ٢/٥٣٨ و ٥٣٩ وقال في المسودة ١/٤٩٠ «شيخنا: فصل يتعلق =

٢- أن عمل كل الأمة بموجب الخبر لا يتوقف على قطعهم بصحته فعمل الأمة على وفق خبر الواحد لا يدل على القطع بصحة ذلك الخبر لاحتمال أن يكونوا عملوا بدليل آخر.(١)

ويجاب عن هذا بأنه احتمال مجرد لا يسنده دليل، والعلم الحاصل من السياق أنهم إنما عملوا بذلك الخبر(٢).

٣- أن الرواية كالشهادة، ولا خلاف في أن شهادة البخاري ومسلم لا يقطع بصحتها ولو انفرد الواحد منهما بالشهادة لم يثبت الحق به فدل على أن قوله ليس مقطوعاً به(٣).

ويجاب عن هذا بأنه لا يسلم أن الرواية كالشهادة بل بينهما بون شاسع وفرق ظاهر يدل على ذلك وجوه:

الوجه الأول: أن الرواية متعلقة بشرع الله الذي تكفل الله بحفظة ويترتب على كونها خطأ دون العلم بذلك دخول ما ليس من الشرع فيه وذلك محال، كما يترتب عليه ضلال الأمة وذلك محال أيضاً، بخلاف الشهادة فإن ذلك لا يكون فيها(٤).

الوجه الثاني: أن الأدلة الشرعية جاءت بأن رواية العدل الواحد تقبل واتفق على ذلك كل من يعتد بهم، بخلاف شهادة العدل بانفراده فإن الأدلة جاءت بعدم قبولها.

= بمسألة خبر الواحد المقبول في الشرع هل يفيد العلم؟ فإن أحداً من العقلاء لم يقل إن خبر كل واحد يفيد العلم، وبحث كثير من الناس إنما هو في رد هذا القول»

(١) انظر المستصفى ١٦٦/٢ والمحصول ٢٨٧/٤-٢٨٨.

(٢) انظر فتح الباري ١٩٧/١٣.

(٣) انظر الوصول إلى الأصول ١٧٤/٢.

(٤) انظر مختصر الصواعق ٥٣٢/٢.

الوجه الثالث: أن الرواية تصدى لها أئمة الإسلام بالنقد والتمحيص حتى ميزوا الصحيح من غيره ولم يتركوا فيها احتمالاً بخلاف الشهادة.

الوجه الرابع: أن كلامنا في الخبر الذي تلقته الأمة بالقبول وهذا التلقي لا يكون في الشهادة.

وبهذا يظهر لنا أن خبر الواحد المتلقى بالقبول من الأمة يفيد العلم كما عليه سلف الأمة لاقترانه بذلك التلقي الدال على ثبوته من غير احتمال.

المبحث الرابع: هل كل عام مخصوص إلا النادر؟

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: ما أورده الرازي وبيان المنتقد فيه

- الفرع الأول: ما أورده الرازي:

قال الرازي رحمه الله: «لو خرج العام المخصوص عن أن يكون حجة لخرج القرآن عن أن يكون حجة، لأن العلماء قالوا عمومات القرآن مخصوصة إلا قوله ﴿والله بكل شيء عليم﴾[1]»[2].

- الفرع الثاني: بيان المنتقد فيه:

ينتقد في هذا الكلام إقراره رحمه الله أن عمومات القرآن مخصوصة إلا آية واحدة وهذا الكلام باطل يرده واقع العمومات في القرآن، بل وصف بعض العلماء هذا الكلام بأنه من أكذب الكلام وأفسده.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «من الذي يقول ما من عموم إلا قد خص إلا قوله ﴿بكل شيء عليم﴾ فإن هذا الكلام وإن كان يطلقه بعض السادات من المتفقهة وقد يوجد في بعض المتكلمين في أصول الفقه فإنه من

---

(١) سورة البقرة الآية رقم ٢٨٢.

(٢) المعالم مع شرحه ١/٤٧٠.

أكذب الكلام وأفسده»[١]

المطلب الثاني: الأقوال في المسألة وبيان الصواب فيها

- **الفرع الأول: الأقوال في المسألة:**

يظهر أن في المسألة قولين:

القول الأول: لا عام إلا مخصص إلا ما استثني[٢]**، وقد نص على ذلك جمع من الأصوليين على اختلاف بينهم في المستثنى:**

قال الآمدي: «حتى أنه قد قيل لم يرد عام إلا وهو مخصص إلا في قوله تعالى ﴿وهو بكل شيء عليم﴾[٣]**»**[٤]**.**

وقال صفي الدين الهندي[٥]**: «ما من عام إلا وقد خص منه البعض إلا**

---

(١) مجموع الفتاوى ٦/٤٤٢.

(٢) خرج بعض العلماء هذا القول على أن المراد به أن العموم في لفظ كل شيء مخصوص إلا في مواضع يسيرة ومن ذلك قول شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى ٦/٤٤٢: «والظن بمن قاله أوّلاً أنه إنما عنى أن العموم من لفظ كل شيء مخصوص إلا في مواضع قليلة كما في قوله ﴿تدمر كل شيء﴾ [الأحقاف ٢٥] و ﴿وأوتيت كل شيء﴾ [النمل ٢٣]. والذي يظهر لي – والله أعلم – عند تأمل نصوص أصحاب القول وأمثلتهم عموم كلامهم لصيغ العموم وليس الكلام في صيغة معينة دون غيرها.

(٣) سورة الحديد الآية رقم ٣.

(٤) الإحكام ٢/٤٨٤ وانظر إرشاد الفحول ١٢٦.

(٥) هو محمد بن عبد الرحيم بن محمد الهندي، صفي الدين، ولد بالهند سنة ٦٦٤هـ، كان فقيهاً شافعياً أصولياً متكلماً أشعري المعتقد وناظر في ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية، وله مصنفات منها الفائق في الأصول، ونهاية الوصول في دراية الأصول، توفي بدمشق سنة ٧١٥هـ. انظر ترجمته في طبقات الشافعية للأسنوي ٢/٣٠٢ وأصول الفقه تاريخه ورجاله ٣١٩.

قوله تعالى ﴿والله بكل شيء عليم﴾[1]»[2].

وقال أبو إسحاق الشيرازي: «لا نجد آية عامة في كل ما يتناوله إلا واحدة وهو قوله تعالى ﴿والله بكل شيء عليم﴾[3] وإن علمه محيط بجميع المعلومات الموجودات والمعدومات لا يفوته شيء من ذلك وما عداه من الآيات فقد دخله التخصيص»[4].

وقال الغزالي: «قلما يوجد عام لا يخصص مثل قوله تعالى ﴿وهو بكل شيء عليم﴾[5] فإنه باق على العموم»[6].

وقال ابن قدامة: «ما من عموم إلا وقد تطرق إليه التخصيص إلا اليسير كقوله تعالى ﴿وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها﴾[7] و﴿إن الله بكل شيء عليم﴾[8]»[9].

---

(١) سورة البقرة الآية رقم ٢٨٢.

(٢) نهاية الوصول ١٥٠٢/٤ وانظر الفائق ٢٩٣/٢.

(٣) سورة البقرة الآية رقم ٢٨٢.

(٤) شرح اللمع ٣١٨/١-٣١٩ وقد ذكر ذلك في معرض إيراده حجج النافين للعموم و لم يعترض على قولهم هذا وإنما أجاب عن استدلالهم به بأجوبة أخرى. وقد استدرك الفهري في شرح المعالم ٤٧١/١ على هذا القول فقال: «حصرهم الاستثناء في هذه الآية **﴿وهو بكل شيء عليم﴾** [الحديد ٣] غير مسلم فمن العمومات الباقية على عمومها قوله تعالى **﴿وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها﴾** [هود ٦] وقوله تعالى **﴿لله ما في السموات وما في الأرض﴾** [البقرة ٢٨٤] وقوله تعالى **﴿وما لكم من إله غيره﴾** [الأعراف ٦٥] إلى غير ذلك».

(٥) سورة الحديد الآية رقم ٣.

(٦) المستصفى ٣١٩/٣.

(٧) سورة هود الآية رقم ٦.

(٨) سورة الأنفال الآية رقم ٧٥.

(٩) روضة الناظر ٧٠٧/٢.

وقال الزركشي: «فائدة: عمومات القرآن مخصوصة في الأكثر»[١]. وقال الأسنوي[٢]: «أكثر عمومات القرآن مخصوصة»[٣]

القول الثاني: أكثر عمومات القرآن محفوظة. وممن نص على ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية[٤].

- الفرع الثاني: بيان الصواب في المسألة:

استدل القائلون بأنه ما من عام إلا وقد خص إلا ما استثني بالأثر والاستقراء[٥].

أما الأثر فما يروى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «لا عام إلا مخصص إلا قوله ﴿والله بكل شيء عليم﴾[٦]»[٧].

ويجاب عن هذا بأنه لم يثبت من كلام ابن عباس رضي الله عنهما وإنما هو

---

(١) البحر المحيط ٣/٢٤٨.

(٢) هو عبد الرحيم بن الحسن بن علي القرشي، الأموي، أبو محمد، جمال الدين الأسنوي الشافعي، ولد سنة ٧٠٤هـ، كان فقيهاً أصولياً نحوياً برع في علم الأصول والعربية وانتهت إليه رئاسة الشافعية في عصره وعرف بسعة الاطلاع على كتب المذهب، من مصنفاته التمهيد ونهاية السول، توفي بمصر سنة ٧٧٢هـ انظر ترجمته في الأعلام ٣/٣٤٤ والفتح المبين ٢/١٨٦.

(٣) نهاية السول ٢/٤٠٦.

(٤) مجموع الفتاوى ٦/٤٤٢.

(٥) **الاستقراء** في اللغة: من القرو وأصله القصد والتتبع وكل شيء على طريق واحد. انظر القاموس المحيط ٤/٣٧٧ ولسان العرب ٥/٣٦١٦. وفي الاصطلاح: الاستدلال بالجزئيات على الكلي. مجموع الفتاوى ٩/١٥٠.

(٦) سورة البقرة الآية رقم ٢٨٢.

(٧) ذكر هذا الأثر الشاطبي في الموافقات ٣/٣٠٩ وقد طلبت هذا الأثر في كتب الآثار وكتب التفسير فلم أعثر عليه فيما اطلعت عليه.

من كلام بعض الأصوليين[١].

وعلى فرض ثبوته فالمراد به أن العموم المراد به الخصوص قد نصب الدليل على تخصيصه وبُيِّن المراد به[٢].

وأما الاستقراء فالاستقراء يدل على أنه ما من عام إلا وقد خصص إلا مواضع يسيرة.

ويجاب عن هذا بأن هذا الاستقراء غير مسلم بل الاستقراء يرده.

واستدل القائلون بأن غالب عمومات القرآن محفوظة بأن استقراء القرآن يدل على ذلك.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية «وأنت إذا قرأت القرآن من أوله إلى آخره وجدت غالب عموماته محفوظة لا مخصوصة، سواء عنيت عموم الجمع لأفراده أو عموم الكل[٣] لأجزائه[٤]، أو عموم الكلي[٥] لجزئياته[٦].

فإذا اعتبرت قوله ﴿الحمد لله رب العالمين﴾ [٧] فهل تجد أحداً من العالمين

---

(١) قال الشيخ مشهور في تعليقه على الموافقات ٣٠٩/٣ «لم أظفر به وهو من كلام الأصوليين»، وقد أشار الشاطبي إلى تضعيفه في الموافقات ٤٩/٤ فقال: «وما نُقِل عن ابن عباس إن ثبت من طريق صحيح فيحتمل التأويل».

(٢) انظر الموافقات ٣١٢/٣.

(٣) **الكل** : هو ما تركب من جزأين فأكثر.

وقيل: عبارة عن مجموع من حيث هو مجموع.

انظر العقد المنظوم ١٥١/١ والإبهاج ٨٣/٢ انظر وضوابط المعرفة ٣٨.

(٤) **الجزء**: هو ما تركب منه ومن غيره كل. انظر ضوابط المعرفة ٣٨.

(٥) **الكلي**: هو ما لا يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة فيه. انظر ضوابط المعرفة ٣٨.

(٦) **الجزئي**: هو ما كان معناه لا يقبل في الذهن الاشتراك. انظر ضوابط المعرفة ٣٨.

(٧) سورة الفاتحة الآية رقم ١.

ليس الله ربه؟ ﴿مالك يوم الدين﴾ [١] فهل في يوم الدين شيء لا يملكه؟ ﴿غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾ [٢] فهل في المغضوب عليهم والضالين أحد لا يجتنب حاله التي كان بها مغضوباً عليه أو ضالاً؟ ﴿هدى للمتقين ۞ الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون﴾ [٣] فهل في هؤلاء المتقين أحد لم يهتد بهذا الكتاب؟

﴿والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك﴾ [٤] هل فيما أنزل الله ما لم يؤمن به المؤمنون لا عموماً ولا خصوصاً؟

﴿أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون﴾ [٥] هل خرج أحد من هؤلاء المتقين عن الهدى في الدنيا وعن الفلاح في الآخرة؟

ثم قوله ﴿إن الذين كفروا﴾ [٦] قيل هو عام مخصوص وقيل هو لتعريف العهد فلا تخصيص فيه [٧] فإن التخصيص فرع على ثبوت عموم اللفظ، ومن هنا يغلط كثير من الغالطين يعتقدون أن اللفظ عام ثم يعتقدون أنه قد خص منه ولو أمعنوا النظر لعلموا من أول الأمر أن الذي أخرجوه لم يكن اللفظ شاملاً له.

---

(١) سورة الفاتحة الآية رقم ٣.

(٢) سورة الفاتحة الآية رقم ٧.

(٣) سورة البقرة الآية رقم ٢-٣.

(٤) سورة البقرة الآية رقم ٤.

(٥) سورة البقرة الآية رقم ٥.

(٦) سورة البقرة الآية رقم ٦.

(٧) ﴿الذين كفروا﴾ قيل هم أناس بأعيانهم من أحبار يهود ومن المنافقين من الأوس والخزرج وقيل هم قادة الأحزاب وذلك أن الله تعالى لما أخبر عن قوم من أهل الكفر أنهم لا يؤمنون وأن الإنذار غير نافعهم ثم كان من الكفار من قد نفعه الإنذار وآمن بعد نزول هذه الآية لم يجز أن تكون الآية نزلت إلا في خاص من الكفار. انظر تفسير الطبري ١/٢٥١-٢٥٣.

ثم قوله ﴿لا يؤمنون﴾[1] أليس هو عاماً لمن عاد الضمير إليه عموماً محفوظاً؟ ﴿ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم﴾[2] أليس هو عاماً في القلوب وفي السمع وفي الأبصار، وفي المضاف إليه هذه الصفة عموماً لم يدخله تخصيص؟

وكذلك ﴿ولهم﴾[3] وكذلك في سائر الآيات إذا تأملته إلى قوله ﴿يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم﴾[4] فمن الذين خرجوا من هذا العموم الثاني فلم يخلقهم الله؟

وهذا باب واسع؛ وإن مشيت على آيات القرآن كما تلقن الصبيان[5] وجدت الأمر كذلك.

فإنه سبحانه قال: ﴿قل أعوذ برب الناس * ملك الناس * إله الناس﴾[6] فأي ناس ليس الله ربهم أم ليس ملكهم أم ليس إلههم؟ ثم قوله ﴿من شر الوسواس الخناس﴾[7] إن كان المسمى واحداً فلا عموم، وإن كان جنساً فهو عام فأي وسواس خناس لا يستعاذ بالله منه؟

وكذلك قوله ﴿برب الفلق﴾ [8] أي جزء من الفلق أم أي فلق ليس الله ربه؟ ﴿من شر ما خلق﴾[9] أي شر من المخلوق لا يستعاذ منه؟ ﴿ومن شر النفاثات في

---

(١) سورة البقرة الآية رقم ٦.

(٢) سورة البقرة الآية رقم ٧.

(٣) سورة البقرة الآية رقم ٧.

(٤) سورة البقرة الآية رقم ٢١.

(٥) أي بدأت بقصار السور.

(٦) سورة الناس الآية رقم ١-٣.

(٧) سورة الناس الآية رقم ٤.

(٨) سورة الفلق الآية رقم ١.

(٩) سورة الفلق الآية رقم ٢.

العقد ﴾[١] أي نفاثة في العقد لا يستعاذ منها؟

ثم سورة الإخلاص فيها أربع عمومات:

﴿لم يلد ﴾[٢] فإنه يعم جميع أنواع الولادة. وكذلك ﴿لم يولد ﴾[٣].

وكذلك ﴿ولم يكن له كفواً أحد ﴾ [٤] فإنها تعم كل أحد وكل ما يدخل في مسمى الكفؤ فهل في شيء من هذا خصوص؟

ومن هذا الباب كلمة الإخلاص التي هي أشهر عند أهل الإسلام من كل كلام وهي كلمة لا إله إلا الله فهل دخل في هذا العموم خصوص قط؟

فالذي يقول بعد هذا ما من عموم إلا وقد خص إلا كذا وكذا إما في غاية الجهـــل وإما في غاية التقصير في العبارة.

فإن الذي أظنه أنه إنما عنى من الكلمات التي تعم كل شيء مع أن هذا الكلام ليس بمستقيم وإن فسر بهذا – لكنه أساء التعبير أيضاً فإن الكلمة العامة ليس معناها أنها تعم كل شيء وإنما المقصود أن تعم ما دلت عليه – أي – ما وضع اللفظ له وما من لفظ في الغالب إلا وهو أخص مما فوقه في العموم وأعم مما هو دونه في العموم والجميع يكون عاماً.))[٥]

وبهذا يظهر – والله أعلم – أن الصواب أن عمومات القرآن منها ما هو مخصوص قد قام الدليل على تخصيصه، ومنها ما هو محفوظ باقٍ على عمومه وهو كثير وليس نادراً كما قال بعضهم.

---

(١) سورة الفلق الآية رقم ٤.

(٢) سورة الإخلاص الآية رقم ٣.

(٣) سورة الإخلاص الآية رقم ٣.

(٤) سورة الإخلاص الآية رقم ٤.

(٥) مجموع الفتاوى ٦/٤٤١–٤٤٥.

المبحث الخامس:

الشرط المتعقب جملاً هل يعود إليها جميعها؟

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: ما أورده الرازي وبيان المنتقد فيه

- **الفرع الأول: ما أورده الرازي:**

قال الرازي رحمه الله: «واحتج الشافعي رضي الله عنه بوجوه أولها أن الشرط[1] متى تعقب جملاً عاد إلى الكل... وأما أدلة الشافعية فالجواب عن الأول أن نمنع الحكم في الأصل»[2].

وقال رحمه الله: «فإن قيل هذا القول الذي اخترتموه هو قول أبي حنيفة رحمه الله وهو يسلم أن الاستثناء بمشيئة الله تعالى يعود إلى كل الجمل، فالشرط المذكور عقيب الجمل يعود إلى الكل... فالجواب... أنا نمنع الحكم في الأصل»[3]. وقال أيضاً: «اختلفوا في الشرط الداخل على الجمل هل يرجع حكمه إليها بالكلية؟... والمختار التوقف»[4]

- **الفرع الثاني: بيان المنتقد فيه:**

أنه رحمه الله منع عود الشرط المتعقب جملاً إليها جميعا واختار التوقف،

---

(١) الشرط في اللغة: إلزام الشيء والتزامه، والعلامة. انظر القاموس المحيط ٣٦٨/٢. وفي الاصطلاح: ما يلزم من عدمه عدم الحكم ولا يلزم من وجوده وجود الحكم ولا عدمه لذاته. انظر تقريب الوصول ٢٤٦.

(٢) المحصول ٤٦/٣ و ٥٢.

(٣) المعالم مع شرحه ٤٨٦/١ وقال الفهري في شرح المعالم ٤٨٦/١: «وقد سلم أبو حنيفة عودها إلى الجميع ومنع الفخر عودها إلى الجميع».

(٤) المحصول ٦٢/٣.

وهذا القول محدث مخترع مخالف لاتفاق سابق حكاه جمع من العلماء؛ يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «الشرط المتعقب جملاً يعود إلى جميعها باتفاق الفقهاء ولا عبرة في هذا المقام بمن خالف ذلك من بعض المتأخرين»(١)

وقال أبو الخطاب رحمه الله: «أجمع الجميع أن الاستثناء بمشيئة الله تعالى وفي الشرط أنه يرجع إلى كلا الكلامين»(٢)

وقال الأسمندي(٣) رحمه الله: «الشرط والاستثناء بمشيئة الله ينصرف إلى جميع ما تقدم بالإجماع»(٤)

المطلب الثاني: الأقوال في المسألة وبيان الصواب فيها.

- الفرع الأول: الأقوال في المسألة:

يذكر الأصوليون في المسألة ثلاثة أقوال: القول الأول: الشرط متى تعقب جملاً عاد إليها جميعاً، وقال بهذا الجمهور من المذاهب الأربعة وغيرهم(٥) وحكاه بعض الأصوليين اتفاقاً(٦).

قال صفي الدين الهندي: «الشرط بمشيئة الله تعالى إن تعقب الجمل عاد إلى الكل بالاتفاق... أجمعنا على أن الشرط إن تعقب الجمل عاد إلى

(١) مجموع الفتاوى ١٤٨/٣١.

(٢) التمهيد ٩٢/٢.

(٣) هو محمد بن عبد الحميد بن الحسين بن الحسن الأسمندي السمرقندي علاء الدين، أبو الفتح، ولد سنة ٤٨٨هـ، كان فقيهاً فاضلاً مناظراً من كبار الحنفية، له مصنفات منها بذل النظر في الأصول والهداية في أصول الاعتقاد، توفي سنة ٥٥٢هـ. انظر ترجمته في الفوائد البهية ١٧٦ والأعلام ١٨٧/٦.

(٤) بذل النظر ٢٢٠.

(٥) انظر شرح الكوكب ٣٤٥/٣ وأصول السرخسي ٤٥/٢ وتقريب الوصول ١٤٩-١٥٠.

(٦) انظر ما تقدم في المطلب السابق وشرح المحلي على جمع الجوامع مع حاشية العطار ٥٧/٢.

الكل»[1]

وقال الأسمندي: «اتفقوا أن في الشرط والاستثناء بمشيئة الله تعالى ينصرف إلى جميع ما تقدم»[2].

القول الثاني: الشرط المتعقب جملاً يرجع إلى الجملة الأخيرة؛ وقال بذلك بعض المتأخرين[3]، ونسب لبعض الأدباء[4]، والظاهرية[5] وحكي عن الأشعرية[6].

القول الثالث: التوقف[7]. وذهب إليه بعض المتأخرين كالباقلاني[8]، والرازي[9]، وابن الحاجب[10]

- **الفرع الثاني: بيان الصواب في المسألة:**

احتج القائلون إن الشرط متى تعقب جملاً رجع إليها جميعاً بحجج أهمها:

١- أن المسألة نحوية لا حظ فيها لغير النحو، ولا خلاف أن المعطوف

---

(١) نهاية الوصول ٤/١٥٦٠-١٥٦١.

(٢) بذل النظر ٢١٨.

(٣) انظر مجموع الفتاوى ٣١/١٤٨.

(٤) انظر المحصول ٣/٦٢ والقواعد والفوائد الأصولية ٢٦١.

(٥) انظر المعتمد ١/٢٤٥.

(٦) انظر البحر المحيط ٣/٣٣٥ وشرح الكوكب ٣/٣٤٥.

(٧) انظر العقد المنظوم ٢/٢٧٢ ونهاية السول ٢/٤٣٤.

(٨) انظر التقريب والإرشاد ٣/١٥١ و ١٦٨.

(٩) انظر ما نقلته عنه آنفاً.

(١٠) هو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس الكردي، الدويني الأصل، أبو عمرو، جمال الدين، المالكي المشهور بابن الحاجب، ولد سنة ٥٧١هـ بصعيد مصر ودرس بدمشق وكان من أذكياء العالم، فقيهاً أصولياً نحوياً عروضياً، له مصنفات منها منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل، والكافية في النحو، توفي بالإسكندرية سنة ٦٤٦هـ. انظر ترجمته في سير أعلام النبلاء ٢٣/٢٦٤ والأعلام ٤/٢١١. وانظر رأيه في منتهى الوصول والأمل ١٢٦ و١٢٨.

يشرك المعطوف عليه فيما وقع الخبر به عنه، وقد اتفق أهل اللغة على رجوع الشرط إلى جميع الجمل المتقدمة(١).

٢- إجماع العلماء على أنه لو قال قائل امرأتي طالق، وعبدي حر، ومالي صدقة، إن شاء الله، أو إن دخلت الدار فإن كل واحد من ذلك يكون موقوفاً على المشيئة ودخول الدار(٢).

٣- أن الشرط وقع في آخر الكلام فلم يكن آخر المعطوفات أولى به من غيره فأمضي على عمومه(٣).

٤- أن الشرط وإن تأخر عن الكلام فهو في حكم المتقدم عليه لوجوب تقدم الشرط على الجزاء، ولو تقدم الشرط لفظاً تعلق الكل بالشرط فكذلك إذا تأخر إذ هما سواء(٤).

واحتج القائلون بعوده إلى الأخير: بأن القرب يوجب الرجحان فيختص بالجملة التي هي أقرب إليه(٥).

ويجاب عن هذا بأن الأدلة دالة على خلافه فلا التفات إليه.

واحتج الذاهبون إلى التوقف: بأنه يصلح أن يرجع إلى الجملة الأخيرة ويصلح أن يرجع إلى الكل فوجب التوقف(٦).

ويجاب عن هذا بأن الأدلة دلت على أنه يرجع إلى الجميع ولا يرجع إلى الأخيرة فقط إلا بدلالة فلم يبق التردد المتساوي قائماً والوقف إنما يكون عند

---

(١) انظر المحصول ٨٥ والتقريب الإرشاد ١٥١/٣ وشرح التسهيل لابن مالك ١٥٨/٢.

(٢) انظر الواضح ٤٩٢/٣ ومجموع الفتاوى ١٤٨/٣١-١٤٩.

(٣) انظر البحر المحيط ٣٣٥/٣.

(٤) انظر المصدر نفسه وبذل النظر ٢٢٠ وشرح المحلي على جمع الجوامع ٥٧/٢ والتمهيد لأبي الخطاب ٩٣/٢ وقواطع الأدلة ٤٥٨/١.

(٥) انظر العقد المنظوم ٢٧٣/٢.

(٦) انظر التقريب والإرشاد ١٥١/٣ و ١٦٨.

تساوي الأمرين(١).

كما يجاب بأن القول بالوقف لم يؤثر عن السلف فهو إحداث قول بعد الإجماع وذلك باطل(٢). وبهذا يظهر– والله أعلم – أن الصواب ما عليه الاتفاق السابق للخلاف من أن الشرط المتعقب جملاً يرجع إلى جميع تلك الجمل إلا إذا دل الدليل على خلاف ذلك.

المبحث السادس: تركيب إنما الدالة به على الحصر

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: ما أورده الرازي وبيان المنتقد فيه

- الفرع الأول: ما أورده الرازي:

قال الرازي رحمه الله: «كلمة (إن) تقتضي الإثبات و (ما) تقتضي النفي فعند تركيبهما يجب أن يبقى كل واحد منهما على الأصل لأن الأصل عدم التغيير»(٣) وقال أيضاً: «لأن كلمة (إن) للإثبات و (ما) للنفي فوجب حمل إنما على إثبات المذكور ونفي ما عداه»(٤).

- الفرع الثاني: بيان المنتقد فيه:

المنتقد في هذا الكلام هو زعم أن (إن) للإثبات و (ما) للنفي في إنما وهذا خلاف ما أطبق عليه أهل اللغة والمعرفة.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «من الأصوليين من يقول إن (إن) للإثبات و (ما) للنفي فإذا جمع بينهما دلت على النفي والإثبات، وليس كذلك

---

(١) انظر الواضح ٤٩٦/٣.

(٢) انظر المصدر نفسه.

(٣) المحصول ٣٨٣/١.

(٤) المعالم مع شرحه ٢٢٤/١.

عند أهل العربية ومن يتكلم في ذلك بعلم»[١].

ويقول الزركشي رحمه الله معلقاً على كلام الرازي: «لكنهما ممنوعتان باتفاق النحاة أما (إن) فليست للإثبات ولا (ما) للنفي»[٢]. وقال أيضاً: «قال الشيخ أبو حيان كون (ما) هنا للنفي قول من لم يشم رائحة النحو»[٣]

وقال أبو حيان[٤] رحمه الله عن قول الرازي: «قول ركيك فاسد صادر عن غير عارف بالنحو»[٥]

وقال ابن هشام[٦] رحمه الله عن قول الرازي: «هذا البحث مبني على مقدمتين باطلتين بإجماع النحويين، إذ ليست (إن) للإثبات وإنما هي لتوكيد الكلام...، وليست (ما) للنفي بل هي بمنـــزلتها في أخواتها ليتما ولعلما... وبعضهم ينسب القول بأنها نافية للفارسي[٧] في كتابه الشيرازيات ولم يقل ذلك

(١) مجموع الفتاوى ١٨/٧.

(٢) البحر المحيط ٣٢٩/٢.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) هو محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الغرناطي الأندلسي، أثير الدين، أبو حيان، ولد بالأندلس سنة ٦٥٤هـ، كان عالماً مقرئاً نحوياً مفسراً من كبار العلماء، له مصنفات كثيرة منها البحر المحيط في التفسير والتجريد لأحكام كتاب سيبويه، توفي بالقاهرة سنة ٧٤٥هـ انظر ترجمته في الأعلام ١٥٢/٧ والمعجم المفصل ٢٥٥/٢.

(٥) البحر المحيط ٦١/١.

(٦) هو عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله، أبو محمد، جمال الدين الحنبلي، ولد بمصر سنة ٧٠٨هـ أتقن العربية فصار من أئمتها واشتهر في حياته وأقبل الناس عليه، من مؤلفاته مغني اللبيب وشرح التسهيل توفي بمصر سنة ٧٦١هـ. انظر ترجمته في الأعلام ١٤٧/٤ والمعجم المفصل ٣٦٩/١.

(٧) هو الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي، الفسوي، أبو علي، ولد سنة ٢٨٨هـ علت منـــزلته في النحو، وكان فيه اعتزال وله شعر قليل، وله مؤلفات كثيرة منها الإيضاح في قواعد العربية والمسائل الشيرازية. انظر ترجمته في سير أعلام النبلاء ٣٧٩/١٦ والمعجم =

الفارسي لا في الشيرازيات ولا في غيرهـــا ولا قاله نحوي غيره»[1]

وقال المرادي[2] رحمه الله عن كلام الرازي: «رد بأنه قول من لا وقوف له على علم النحو»[3]

المطلب الثاني: الأقوال في المسألة وبيان الصواب فيها

- **الفرع الأول: الأقوال في المسألة:**

يُذكر للعلماء في تركيب إنما المفيد للحصر ثلاثة أقوال:

القول الأول: إن (ما) في (إنما) هي الكافة التي تدخل على (إنّ) فتكفها عن العمل[4].

القول الثاني: إن (إنّ) للتوكيد و (ما) حرف زائد للتوكيد[5].

القول الثالث: إن (إنّ) للإثبات و (ما) للنفي[6].

- **الفرع الثاني: بيان الصواب:**

الصواب من أقوال العلماء في تركيب (إنما) المفيد للحصر أن (ما) هي

= المفصل ١٦٨/١.

(١) مغني اللبيب ٣٠٩/١.

(٢) هو حسن بن قاسم بن عبد الله المرادي، المالكي، أبو محمد، بدر الدين، المعروف بابن أم قاسم، ولد بمصر ونشأ بالمغرب، كان مفسراً أديبا نحوياً أصولياً، من مصنفاته تفسير القرآن والجني الداني في حروف المعاني، توفي سنة ٧٤٩هـ. انظر ترجمته في طبقات المفسرين للدوادي ١٤٢/١ ومعجم المؤلفين ٢٧١/٣.

(٣) الجني الداني ٣٨٢.

(٤) انظر البحر المحيط ٣٢٨/٢.

(٥) انظر نهاية الوصول ٣٢٩/٢ والبحر المحيط ٣٢٩/٢.

(٦) انظر ما نقلته آنفاً عن الرازي وانظر قواطع الأدلة ٧٣/١ والمنهاج مع الإبهاج ٣٥٦/١.

الكافة التي تدخل على إنَّ وأخواتها لتكفها عن العمل فيما بعدها، وتهيئها للدخول على الجملة الفعلية إذ هي قبلها مختصة بالجملة الإسمية، فتبطل عملها واختصاصها فانضمام (ما) إلى (إن) يغير معناها وعملها معاً[(١)].

وأما القول إن (ما) زائدة للتوكيد فمردود بأن اجتماع المؤكدات لا يفيد إلا التوكيد ولا يفيد الحصر، فإن القائل لو قال: «والله إن زيداً ليقومن» جعل التوكيد أربع مرات ولم يقل أحد باقتضائه الحصر، فبطل قولهم إن (ما) زائدة للتوكيد فأفادت مع اجتماعها مع (إنَّ) المؤكدة الحصر[(٢)].

وأما القول إن (ما) للنفي فمردود بوجوه منها:

١- أن (ما) النافية لها صدر الكلام و (ما) في إنما ليست كذلك ففي جعلها نافية إخراج لها عما تستحقه من وقوعها صدراً وهذا باطل[(٣)].

٢- أنه يلزم من كون (ما) نافية اجتماع حرفي النفي والإثبات بلا فاصل وهذا باطل[(٤)].

٣- أنه لو كانت (ما) نافية لجاز أن تعمل فيقال «إنما زيد قائماً» وهذا غير جائز فدل على أنها ليست نافية[(٥)].

٤- أنه لو كانت (ما) نافية لكان معنى إنما زيد قائم تحقق عدم قيام زيد لأن ما يلي المنفي منفي وهذا باطل[(٦)].

٥- أن المسألة نحوية والمعروف عند النحويين إن (ما) كافة وليست نافية[(٧)].

---

(١) انظر شرح مختصر الروضة ٧٤٢/٢ ومجموع الفتاوى ١٨/٧ والبحر المحيط ٣٢٦/٢.

(٢) انظر حاشية الصبان على شرح الأشموني ٨٣/١، والبحر المحيط ٣٣٠/٢.

(٣) انظر الجنى الداني ٣٨٢ والبحر المحيط ٣٢٩/٢.

(٤) انظر المصدرين السابقين.

(٥) انظر الجنى الداني ٣٨٣ والبحر المحيط ٣٢٩/٢.

(٦) انظر البحر المحيط ٣٢٩/٢.

(٧) انظر الإبهاج ٣٥٦/١ ونهاية السول ١٩١/٢.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات والصلاة والسلام على خير من عمل الصالحات، وبعد:

فبعد هذا البحث والنظر في كلام العلماء رحمهم الله وجزاهم خير الجزاء ألخص أهم ما ورد في ثنايا البحث في النقاط التالية:

١- أن مسألة اشتمال القرآن على ما لا يفهم معناه إنما وضعها المتأخرون بسبب الكلام في آيات الصفات والقدر.

٢- أن السلف متفقون على أنه ليس في القرآن آيات لا يعلم معناها جميع الناس وإنما قد ينفون علم بعض ذلك عن بعض الناس.

٣- أن من أهل السنة المتأخرين من يقول ما يتضمن أن في القرآن آيات لا يعلم معناها.

٤- أن غرض المتأخرين من وضع هذه المسألة التشنيع على أهل السنة حيث ظنوا أن مذهب أهل السنة والجماعة تفويض معاني الصفات.

٥- أن الرازي – رحمه الله – قال: «لا يجوز أن يتكلم الله بكلام ولا يعني به شيئاً» وهذا لقب شنيع ولم يقل مسلم قط إن الله يتكلم بكلام ولا يعني به شيئاً.

٦- أن قول بعض المتأخرين إن في القرآن آيات لا يعلم أحد من المخاطبين معناها يجب القطع بأنه خطأ.

٧- أن الدلائل الكثيرة من الكتاب والسنة وإجماع السلف تدل على أن جميع القرآن مما يمكن فهمه وتدبره.

٨- أن كل ما ذكره السلف والخلف في معنى المتشابه يدل على أنه كله يعرف معناه.

٩- أن الاستدلال بالكتاب والسنة على المسائل الكبار كمسائل الصفات

مما اتفق عليه أهل السنة والجماعة ولم يدفعوا شيئاً منها بأنه لا يفيد اليقين

١٠- أن قوماً من غالية أهل البدع أحدثوا من ضمن ما أحدثوه قولاً مخترعاً زعموا فيه أن الأدلة السمعية لا تفيد اليقين.

١١- زعم أن الأدلة السمعية لا تفيد اليقين لأن الاستدلال بها مشروط بألا يعارضه قاطع عقلي والعلم بانتفاء المعارض العقلي متعذر زعم باطل ساقط يعتمد على ركني مقدمة الزندقة الريب في الإسناد أو الريب في المتن.

١٢- أن الإمام الرازي – رحمه الله – وهو الذي اشتهر بالقول إن الأدلة السمعية لا تفيد اليقين من علماء المسلمين المشهورين قد رجع عن ذلك في آخر حياته رحمه الله.

١٣- أن السلف وجمهور أهل العلم من جميع الطوائف على أن خبر الواحد إذا تلقته الأمة بالقبول يفيد العلم.

١٤- أن فرقة قليلة من المتأخرين منهم الرازي رحمه الله زعمت تبعاً لطائفة من أهل الكلام أن خبر الواحد المتلقى بالقبول لا يفيد العلم.

١٥- أن الخبر الذي تلقته الأئمة بالقبول تصديقاً لـــه أو عملاً بموجبه في معنى المتواتر وهو يفيد العلم عند جماهير الخلف والسلف، وهذا العلم حاصل بإجماع العلماء بالحديث على صحته والإجماع لا يكون على خطأ

١٦- أن خبر الواحد وإن كان في نفسه لا يفيد إلا الظن لكن لما اقترن به إجماع أهل العلم بالحديث على تلقيه بالتصديق كان بمنـــزلة إجماع أهل الفقه على حكم مستندين فيه إلى دليل ظني.

١٧- أن الاعتبار في صحة الحديث بإجماع أهل العلم بالحديث.

١٨- أن من العلماء – ومنهم الرازي رحمه الله – من قال إنه ما من عموم محفوظ إلا كلمات، بل زعم بعضهم أنه ما من عموم إلا قد خص إلا قولـــه ﴿وهو بكل شيء عليم﴾

١٩- أن هذا القول خطأ بل هناك عمومات كثيرة محفوظة سواء في عموم

الجمع لأفراده أو عموم الكل لأجزائه أو عموم الكلي لجزئياته.

٢٠–أن الشرط المتعقب جملاً يعود إلى جميعها باتفاق الفقهاء وخالف في ذلك بعض المتأخرين – ومنهم الرازي رحمه الله – ولا عبرة بهذا الخلاف

٢١–أن من الأصوليين – ومنهم الرازي رحمه الله – من يقول إن (إن) في إنما للإثبات و (ما) للنفي فإذا جمع بينهما تدل على النفي والإثبات.

٢٢–أن هذا القول ليس صحيحاً عند أهل العربية ومن يتكلم في ذلك بعلم.

❋ ❋ ❋

ثبت المصادر والمراجع

١. الإبهاج في شرح المنهاج لعلي بن عبد الكافي السبكي (ت ٧٥٦هـ) وابنه عبد الوهاب (ت ٧٧١هـ) كتب هوامشه وصححه جماعة من العلماء

٢. دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.

٣. الإتقان لعبد الرحمن السيوطي (ت ٩١١هـ). تحقيق محمد أبو الفضل

٤. الهيئة المصرية العامة للكتاب.

٥. الأثر المشهور عن الإمام مالك في الاستواء لعبد الرزاق البدر

٦. بحث منشور في مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة. العدد ١١١ عام ١٤٢١هـ

٧. إحكام الفصول لسليمان بن خلف الباجي (ت ٤٧٤هـ) تحقيق عبد الله الجبوري

٨. مؤسسة الرسالة – بيروت. الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ

٩. الإحكام في أصول الأحكام لعلي بن أبي علي الآمدي (ت ٦٣١هـ) حققه أحد الأفاضل.

١٠. دار الفكر العربي.

١١. الإحكام في أصول الأحكام لعلي بن أحمد (ابن حزم) (ت ٤٥٦هـ) تحقيق محمد أحمد عبد العزيز

١٢. مكتبة عاطف – مصر. الطبعة الأولى ١٣٩٨هـ

١٣. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول لمحمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٥هـ) دار المعرفة – بيروت

١٤. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل لمحمد ناصر الدين الألباني.

١٥. المكتب الإسلامي – بيروت، الطبعة الأولى ١٣٩٩ هـ

١٦. أساس التقديس لفخر الدين محمد بن عمر الرازي (ت ٦٠٦هـ)

١٧. مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٥٤ هـ

١٨. الإصابة في تمييز الصحابة لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)

١٩. دار الكتب العلمية – بيروت.

٢٠. أصول الجصاص (الفصول في الأصول) لأحمد بن علي الجصاص (ت ٣٧٠هـ) تحقيق عجيل النشمي

٢١. وزارة الأوقاف بالكويت. الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ

٢٢. أصول السرخسي لمحمد بن أحمد السرخسي (ت ٤٩٠هـ) عين بتصحيحه أبو الوفاء الأفغاني.

٢٣. مطابع دار الكتاب العربي ١٣٧٢هـ

٢٤. أصول الفقه تاريخه ورجاله لشعبان محمد إسماعيل
٢٥. دار اسلام، الطبعة الثانية ١٤١٩ هـ
٢٦. أضواء البيان لمحمد الأمين الشنقيطي (ت ١٣٩٧هـ)
٢٧. مطبعة المدني ١٣٨٦هـ
٢٨. إعلام الموقعين عن رب العالمين لمحمد بن أبي بكر الزرعي (ابن قيم الجوزية) ت٧٥١هـ. راجعه طه عبد الرؤوف سعد
٢٩. دار الجيل – بيروت، ١٩٧٣م.
٣٠. الأعلام لخير الدين الزركلي
٣١. دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة الثامنة ١٩٨٩م
٣٢. الإكليل في معرفة المتشابه من التنزيل لأحمد بن عبد الحليم (ابن تيمية) (ت ٧٢٨هـ) نشره قصي الخطيب.
٣٣. المطبعة السلفية. الطبعة الأولى ١٣٤٩هـ
٣٤. الاستيعاب في معرفة الأصحاب ليوسف بن عبد الله (ابن عبد البر) (ت ٤٦٣هـ) تحقيق علي بن محمد البجاوي.
٣٥. مطبعة نهضة مصر – القاهرة
٣٦. البحر الذي زخر في شرح ألفية الأثر لعبد الرحمن السيوطي (ت ٩١١هـ) تحقيق أنيس الأندنوسي، مكتبة الغرباء. الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ
٣٧. البحر المحيط لمحمد بن بهادر الزركشي (ت ٧٩٤هـ) قام بتحريره عبد القاهر العاني
٣٨. وزارة الشئون الإسلامية – الكويت، الطبعة الثانية ١٤١٣ هـ.
٣٩. البحر المحيط لمحمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان (ت ٧٥٤هـ)
٤٠. مكتبة النصر الحديثة – الرياض
٤١. البداية والنهاية لأبي الفداء إسماعيل بن الخطيب أبي حفص عمر بن كثير (ت ٧٧٤هـ) تحقيق أحمد أبو ملحم وعلي نجيب وفؤاد السيد ومهدي ناصر الدين وعلي عبد الستار
٤٢. دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ.
٤٣. البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن التاسع لمحمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ) يليه الملحق التابع للبدر الطالع لمحمد اليمني.
٤٤. دار السعادة – مصر، الطبعة الأولى ١٣٤٨ هـ.
٤٥. بذل النظر في الأصول لمحمد عبد الحميد الأسمندي (ت ٥٥٢هـ) تحقيق محمد زكي عبد البر. دار التراث – مصر، الطبعة الأولى ١٤١٢ هـ

٤٦. البرهان لعبد الملك بن عبد الله الجويني (إمام الحرمين، ت ٤٧٨هـ) تحقيق عبد العظيم الديب
٤٧. دار ا لأنصار – القاهرة، الطبعة الثانية ١٤٠٠ هـ
٤٨. تاج التراجم لقاسم بن قطلوبغا (ت ٨٧٩هـ)
٤٩. مطبعة العاني – بغداد ١٩٨٢م
٥٠. تاج العروس من جواهر القاموس لمحمد مرتضى الزبيدي (ت ١٢٠٥هـ)
٥١. دار مكتبة الحياة – بيروت.
٥٢. تاريخ ابن خلدون (المقدمة) لعبد الرحمن ابن خلدون (ت ٨٠٨هـ)
٥٣. مكتبة المدرسة ودار الكتاب اللبناني.
٥٤. تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام لمحمد بن أحمد الذهبي ت٧٤٨هـ. تحقيق عمر عبد السلام
٥٥. دار الكتاب العربي. الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ
٥٦. تاريخ الحكماء لجمال الدين علي بن يوسف القفطي (ت ٦٤٦هـ)
٥٧. مكتبة المثنى – بغداد.
٥٨. التبصرة في أصول الفقه لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي (ت ٤٧٦هـ) تحقيق محمد حسن هيتو
٥٩. دار الفكر – دمشق ١٤٠٠ هـ.
٦٠. التحصيل من المحصول لمحمد بن أبي بكر الأرموي (ت ٦٨٢هـ) تحقيق عبد الحميد علي أبو زنيد
٦١. مؤسسة الرسالة – بيروت ، الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ.
٦٢. ترتيب المدارك وتقريب المسالك لعياض بن موسى اليحصبي (ت ٥٤٤هـ) تحقيق أحمد بكير محمود
٦٣. دار مكتبة الحياة – بيروت ١٣٨٧هـ
٦٤. تفسير ابن كثير [تفسير القرءان العظيم] لإسماعيل بن الخطيب أبي حفص عمر بن كثير (ت ٧٧٤هـ)
٦٥. دار الفكر، الطبعة الأولى ١٤٠٠ هـ
٦٦. تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل القرآن) لمحمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ) تحقيق محمود محمد شاكر
٦٧. دار المعارف بمصر. الطبعة الثانية
٦٨. تفسير المنار لمحمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤هـ)
٦٩. دار المعرفة – بيروت. الطبعة الثانية
٧٠. تفسير سورتي الفاتحة والبقرة لأبي المظفر منصور السمعاني (ت ٤٨٩هـ) تحقيق عبد القادر منصور.
٧١. مكتبة العلوم والحكم بالمدينة. الطبعة الأولى ١٤١٦ هـ
٧٢. تقريب الوصول لمحمد بن أحمد بن جزي الكلبي (ت ٧٤١هـ) تحقيق محمد المختار بن محمد الأمين

الشنقيطي
٧٣. مكتبة ابن تيمية – القاهرة، ومكتبة العلم بجدة، الطبعة الأولى ١٤١٤ هـ.
٧٤. التقريب والإرشاد لمحمد بن الطيب الباقلاني (ت ٤٣٠هـ) تحقيق عبد الحميد أبو زنيد مؤسسة الرسالة – بيروت. الطبعة الأولى ١٤١٨هـ
٧٥. التلخيص لعبد الملك بن عبد الله الجويني (إمام الحرمين) (ت ٤٧٨هـ) تحقيق عبد الله جولم النيبالي، رسالة جامعية في الجامعة الإسلامية ١٤٠٧هـ.
٧٦. التلويح على التوضيح لسعد الدين التفتازاني (ت ٧٩٢هـ)
٧٧. دار الكتب العلمية – بيروت
٧٨. التمهيد في أصول الفقه لمحفوظ بن أحمد الكلوذاني (ت ٥١٠هـ) تحقيق مفيد محمد أبو عمشة ومحمد علي إبراهيم
٧٩. مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ
٨٠. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد لأبي عمر يوسف بن عبد الله (ابن عبد البر) (ت ٤٦٣هـ) تحقيق عبد الله بن الصديق وآخرين.
٨١. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب
٨٢. تهذيب الأسماء واللغات ليحي بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)
٨٣. دار الكتب العلمية – بيروت.
٨٤. توضيح الأفكار لمحمد بن إسماعيل الصنعاني (ت ١١٨٢هـ) تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد المكتبة السلفية بالمدينة
٨٥. تيسير التحرير لمحمد أمين (أمير بادشاة، ت ٨٦١هـ)
٨٦. دار الكتب العلمية – بيروت
٨٧. جمع الجوامع لعبد الوهاب السبكي (ت ٧٧١هـ) مع الغيث الهامع
٨٨. مكتبة قرطبة – القاهرة. الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.
٨٩. الجنى الداني في حروف المعاني لحسن بن قاسم المرادي (ت ٧٤٩هـ) تحقيق طه محسن. دار الكتاب.
٩٠. حاشية البناني على شرح المحلي على جمع الجوامع لعبد الرحمن البناني (ت ١١٩٨هـ).
٩١. مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر ١٣٥٦هـ
٩٢. حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك لمحمد بن علي الصبان (ت ١٢٠٦هـ) دار قهرمان استنبول
٩٣. حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع لحسن العطار (ت ١٢٥٠هـ)
٩٤. دار الكتب العلمية – بيروت

٩٥. الحدود في الأصول لسليمان بن خلف الباجي (ت ٤٧٤هـ) تحقيق نزيه حماد
٩٦. مؤسسة الزغبي – بيروت، الطبعة الأولى ١٣٩٢ هـ
٩٧. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهاني (ت ٤٣٠هـ) دار الفكر
٩٨. درء تعارض العقل والنقل لأحمد بن عبد الحليم (ابن تيمية) (ت ٧٢٨هـ) تحقيق محمد رشاد سالم. مطبعة دار الكتب ١٩٧١م
٩٩. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني(ت ٨٥٢هـ) تحقيق محمد سيد جاد الحق. دار الكتب الحديثة
١٠٠. ذم الكلام وأهله لعبد الله بن محمد الهروي. تحقيق عبد الله بن محمد الأنصاري
١٠١. مكتبة الغرباء بالمدينة. الطبعة الأولى ١٤١٩هـ
١٠٢. ذيل طبقات الحنابلة لعبد الرحمن بن رجب (ت ٧٩٥هـ) وقف على طبعه وصححه محمد حامد الفقيمطبعة السنة المحمدية ١٣٧٢هـ
١٠٣. روضة الناظر وجنة المناظر لعبد الله بن أحمد بن قدامة (ت ٦٢٠هـ) تحقيق عبد الكريم النملة
١٠٤. مكتبة الرشد – الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٣ هـ.
١٠٥. زاد المسير في علم التفسير لعبد الرحمن بن الجوزي (ت ٥٩٦هـ)
١٠٦. المكتب الإسلامي – بيروت. الطبعة الأولى ١٣٨٤هـ
١٠٧. زوائد الأصول لعبد الرحيم الأسنوي (ت ٧٧٢هـ) تحقيق محمد سنان سيف
١٠٨. مؤسسة الكتب الثقافية – بيروت. الطبعة الأولى ١٤١٣هـ
١٠٩. سلاسل الذهب لمحمد بن بهادر الزركشي (ت ٧٩٤هـ) تحقيق محمد المختار بن محمد الأمين مكتبة ابن تيمية – القاهرة. الطبعة الأولى ١٤١١هـ
١١٠. السنن الكبرى لأحمد بن الحسين البيهقي (ت ٤٥٨هـ) دار الفكر
١١١. سير أعلام النبلاء لمحمد بن أحمد الذهبي (ت ٧٤٨هـ) أشرف على تحقيقه شعيب الأرنؤوط مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٠٦ هـ.
١١٢. شجرة النور الزكية في طبقات المالكية لمحمد محمد مخلوف
١١٣. دار الكتاب العربي – بيروت، طبعة عن الطبعة الأولى ١٣٤٩ هـ
١١٤. شذرات الذهب في أخبار من ذهب لعبد الحي بن العماد الحنبلي (ت ١٠٨٩هـ)
١١٥. المكتب التجاري للطباعة والنشر – بيروت
١١٦. شرح التسهيل لجمال الدين محمد بن عبد الله بن مالك (ت ٦٧٢هـ) تحقيق عبد الرحمن السيد
١١٧. دار هجر – القاهرة. الطبعة الأولى ١٤١٠هـ
١١٨. شرح العقيدة الطحاوية لعلي بن علي بن أبي العز (ت ٧٩٢ هـ.حققه وعلق عليه عبد الله بن عبد

المحسن التركي وشعيب الأرنؤوط.

١١٩. مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة الخامسة ١٤١٣هـ

١٢٠. شرح العقيدة الواسطية لمحمد خليل هراس. راجعه عبد الرزاق عفيفي. قام بتصحيحه إسماعيل الأنصاري

١٢١. طبع الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد

١٢٢. الرياض ١٤٠٣هـ.

١٢٣. شرح الكوكب المنير لمحمد بن أحمد الفتوحي (ابن النجار، ت ٩٧٢هـ) تحقيق محمد الزحيلي ونزيه حماد

١٢٤. مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى ١٤٠٠ هـ.

١٢٥. شرح اللمع لإبراهيم الشيرازي (ت ٤٧٦هـ) تحقيق عبد المجيد تركي

١٢٦. دار الغرب الإسلامي – بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

١٢٧. شرح المحلي على جمع الجوامع لمحمد بن أحمد المحلي (ت ٨٦٤هـ) مع حاشية العطار.

١٢٨. شرح المعالم لعبد الله بن محمد (ابن التلمساني) (ت ٦٤٤هـ). تحقيق عادل أحمد وعلي محمد.

١٢٩. عالم الكتب – بيروت. الطبعة الأولى ١٤١٩هـ

١٣٠. شرح صحيح مسلم ليحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)

١٣١. مكتبة الرياض الحديثة – الرياض.

١٣٢. شرح مختصر الروضة لسليمان بن عبد القوي الطوفي (ت ٧١٦هـ) تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي

١٣٣. مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ.

١٣٤. شرح مراقي السعود لمحمد الأمين الجكني، مطبعة المدني بمصر ١٣٧٨هـ

١٣٥. الصحاح لإسماعيل بن حماد الجوهري (ت ٣٩٣هـ) تحقيق أحمد عبد الغفور عطار

١٣٦. دار العلم للملايين – بيروت. الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ.

١٣٧. صحيح البخاري لمحمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦هـ) مع فتح الباري

١٣٨. دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٢ هـ

١٣٩. الصواعق المنـــزلة على الجهمية والمعطلة لمحمد بن أبي بكر (ابن القيم) (ت ٧٥١هـ) تحقيق أحمد عطية الغامدي وعلي ناصر فقيهي.

١٤٠. الضوء اللامع لأهل القرن التاسع لمحمد بن عبد الرحمن السخاوي(ت ٩٠٢هـ)

١٤١. منشورات دار مكتبة الحياة – بيروت.

١٤٢. ضوابط المعرفة لعبد الرحمن حسن الميداني

١٤٣. دار القلم – دمشق. الطبعة الثالثة ١٤٠٨هـ
١٤٤. الضياء اللامع شرح جمع الجوامع لأحمد بن عبد الرحمن (حلولو) (ت ٨٩٨هـ) تحقيق عبد الكريم النملة
١٤٥. مكتبة الرشد – الرياض. الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ
١٤٦. طبقات الشافعية لأبي بكر هداية الله الحسيني (ت ١٠١٤هـ) مع طبقات الفقهاء للشيرازي. تصحيح ومراجعة خليل الميس.
١٤٧. دار القلم – بيروت
١٤٨. طبقات الفقهاء لإبراهيم بن علي الشيرازي (ت ٤٧٦هـ) تصحيح ومراجعة خليل الميس. دار القلم – بيروت
١٤٩. طبقات المفسرين لعبد الرحمن السيوطي (ت ٩١١هـ) تحقيق علي محمد عمر
١٥٠. مكتبة وهبة – مصر. الطبعة الأولى ١٣٩٦هـ
١٥١. طبقات المفسرين لمحمد بن علي الداودي تحقيق علي محمد عمر
١٥٢. مكتبة وهبة – مصر، الطبعة الأولى ١٣٩٢ هـ
١٥٣. العبر في خبر من غبر. لمحمد بن أحمد الذهبي ت٧٤٨هـ. تحقيق صلاح الدين المنجد.
١٥٤. طبعة حكومة الكويت ١٣٨٦هـ
١٥٥. العدة في أصول الفقه لمحمد بن الحسين (أبي يعلى، ت ٤٥٨هـ) تحقيق أحمد سير المباركي.الطبعة الثانية ١٤١٠ هـ
١٥٦. العرف الناسم شرح رسالة العلامة قاسم لأحمد بن علي المنيني (ت ١١٧٢هـ) تحقيق ترحيب الدوسري
١٥٧. رسالة علمية في الجامعة الإسلامية
١٥٨. العقد المنظوم في الخصوص والعموم لأحمد بن إدريس القرافي (ت ٦٨٤هـ) تحقيق أحمد الختم عبد الله
١٥٩. دار الكتبي – مصر. الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ
١٦٠. عقيدة السلف أصحاب الحديث لإسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني (ت ٤٣٠هـ) تحقيق بدر بن عبد الله البدر.
١٦١. . مكتبة الغرباء. الطبعة الثانية
١٦٢. عيون الأنباء في طبقات الأطباء لأبي العباس أحمد بن القاسم (ابن أبي أصيبعة) (ت ٦٦٨هـ)
١٦٣. المطبعة الوهبية. الطبعة الأولى ١٢٩٩هـ
١٦٤. الغيث الهامع شرح جمع الجوامع لأبي زرعة أحمد العراقي (ت ٨٦٢هـ)
١٦٥. مكتبة قرطبة – القاهرة الطبعة الأولى ١٤٢٠ هـ

١٦٦. الفائق في أصول الفقه لصفي الدين محمد بن عبد الرحيم الهندي (ت ٧١٥هـ) تحقيق علي بن عبد العزيز العميريني

١٦٧. فتح الباري لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)

١٦٨. دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٢ هـ.

١٦٩. الفتح المبين في طبقات الأصوليين لعبد الله مصطفى المراغي.

١٧٠. دار الكتب العلمية – بيروت. الطبعة الثانية ١٣٩٤ هـ.

١٧١. فتح المغيث شرح ألفية الحديث لمحمد بن عبد الرحمن السخاوي (ت ٩٠٢هـ) تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان

١٧٢. المكتبة السلفية – المدينة المنورة. الطبعة الثانية ١٣٨٨هـ

١٧٣. الفتوى الحموية الكبرى لأحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت ٧٢٨هـ). تصحيح محمد عبد الرزاق

١٧٤. دار نشر الثقافة الاسكندرية، الطبعة الخامسة.

١٧٥. الفقيه والمتفقه لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي (ت ٤٦٢هـ) تحقيق عادل يوسف الغرازي. دار ابن الجوزي – الدمام، الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ.

١٧٦. الفوائد البهية في تراجم الحنفية لأبي الحسنات اللكنوي (ت ١٣٠٤هـ) عني بتصحيحه محمد بدر الدين النعماني. دار المعرفة – بيروت

١٧٧. القاموس المحيط لمجد الدين الفيروز ابادي (ت ٨١٧هـ)

١٧٨. دار المعرفة – بيروت

١٧٩. قواطع الأدلة في أصول الفقه لأبي المظفر منصور بن محمد السمعاني (٤٨٩هـ) تحقيق عبد الله الحكمي وعلي الحكمي

١٨٠. الطبعة الأولى، ١٤١٩ هـ.

١٨١. القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى لمحمد بن صالح العثيمين

١٨٢. دار الوطن – الرياض. الطبعة الألى ١٤١٢ هـ.

١٨٣. القواعد والفوائد الأصولية لعلي بن محمد (ابن اللحام) (ت ٨٠٣هـ) تحقيق محمد حامد الفقي

١٨٤. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣ هـ.

١٨٥. الكاشف عن المحصول لمحمد بن محمود الأصفهاني (ت ٦٥٣هـ) تحقيق عادل أحمد وعلي محمد

١٨٦. دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٩ هـ

١٨٧. الكامل في التاريخ لعلي بن محمد (ابن الإثير) (ت ٦٣٠هـ).

١٨٨. دار صابر – بيروت ١٣٨٦هـ.

١٨٩. كشف الأسرار شرح المصنف على المنار لعبد الله بن أحمد النسفي (ت ٧١٠هـ)

١٩٠. دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ
١٩١. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون لمصطفى بن عبد الله الشهير بحاجي خليفة (ت ١٠٦٧هـ)
١٩٢. المكتبة الإسلامية بطهران. الطبعة الثالثة ١٣٧٨ هـ.
١٩٣. لسان العرب لمحمد بن مكرم (ابن منظور ت ٧١١هـ). دار المعارف
١٩٤. لسان الميزان لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)
١٩٥. دار إحياء التراث العربي – لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٦ هـ
١٩٦. مجاز القرآن لمعمر بن المثنى (أبي عبيدة) (ت ٢١٠هـ) عارضه محمد فؤاد سزكين
١٩٧. مكتبة الخانجي ودار الفكر، الطبعة الثانية ١٣٦٠ هـ.
١٩٨. مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت ٧٢٨هـ) جمع وترتيب عبد الرحمن ابن محمد بن قاسم النجدي وساعده ابنه محمد
١٩٩. طبع بأمر خادم الحرمين الشريفين بإشراف الرئاسة العامة لشئون الحرمين الشريفين
٢٠٠. المحصول في أصول الفقه لأبي بكر محمد بن عبد الله (ابن العربي) (ت ٥٤٣هـ) تحقيق حسين علي دار البيارق – الأردن. الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ
٢٠١. المحصول لفخر الدين محمد بن عمر الرازي (ت ٦٠٦هـ) تحقيق طه جابر فياض
٢٠٢. مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة الثالثة ١٤١٨ هـ.
٢٠٣. مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم اختصره محمد الموصلي. تحقيق سيد إبراهيم. دار الحديث – القاهرة. الطبعة الأولى ١٤١٢هـ
٢٠٤. مرآة الجنان وعبرة اليقظان لعبد الله بن أسعد اليافعي (ت ٧٦٨هـ)
٢٠٥. مؤسسة الأعلمي – بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٠ هـ.
٢٠٦. المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين. لمحمد العروسي عبد القادر. دار حافظ. جدة. الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.
٢٠٧. المستصفى من علم الأصول لمحمد بن محمد الغزالي (ت ٥٠٥هـ) تحقيق حمزة بن زهير حافظ
٢٠٨. المسودة لآل تيمية تحقيق أحمد بن إبراهيم
٢٠٩. دار الفضيلة – الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ
٢١٠. المعالم في أصول الدين لفخر الدين محمد بن عمر الرازي (ت ٦٦٠هـ) تقديم سميح دغيم
٢١١. دار الفكر اللبناني – بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٢م
٢١٢. المعالم في أصول الفقه لفخر الدين محمد بن عمر الرازي (ت ٦٠٦هـ) – مع شرح المعالم.
٢١٣. المعتمد في أصول الفقه لمحمد بن علي (أبي الحسين البصري، ت ٤٣٦هـ) قدم له خليل الميس
٢١٤. دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣ هـ

٢١٥. معجم الأدباء لياقوت الحموي (ت ٦٢٦هـ)

٢١٦. دار المأمون. الطبعة الأخيرة

٢١٧. معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة.

٢١٨. مكتبة المثنى ودار إحياء التراث العربي – بيروت

٢١٩. المعجم المفصل في اللغويين العرب لإميل بديع يعقوب

٢٢٠. دار الكتب العلمية – بيروت. الطبعة الأولى ١٤١٨هـ

٢٢١. المعجم الوسيط قام بإخراجه إبراهيم أنيس وعبد الحليم منتصر وعطية الصوالحي ومحمد خلف الله محمد. الطبعة الثانية

٢٢٢. معراج المنهاج لمحمد بن يوسف الجزري (ت ٧١١هـ) تحقيق شعبان محمد إسماعيل مطبعة الحسين – القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٣ هـ

٢٢٣. مغني اللبيب لعبد الله بن هشام الأنصاري تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد

٢٢٤. دار إحياء التراث العربي

٢٢٥. مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث لعثمان بن صلاح الدين (ت ٦٤٣هـ) تحقيق مصطفى أديب البغا.الطبعة الأولى ١٤٠٤ هـ

٢٢٦. المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد لإبراهيم بن محمد بن عبد الله بن مفلح (ت ٨٨٤هـ) تحقيق عبد الرحمن سليمان العثيمين.

٢٢٧. مكتبة الرشد – الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٠ هـ.

٢٢٨. منتهى الوصول والأمل لعثمان بن عمر (ابن الحاجب) (ت ٦٤٦هـ)

٢٢٩. دار الكتب العلمية – بيروت. الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ

٢٣٠. المنخول لمحمد بن محمد الغزالي (ت ٥٠٥ هـ.(تحقيق محمد حسن هيتو

٢٣١. دار الفكر– دمشق، الطبعة الثانية ١٤٠٠ هـ

٢٣٢. منهاج السنة لأحمد بن عبد الحليم (ابن تيمية) (ت ٧٢٨هـ) تحقيق محمد رشاد سالم. أشرفت على طباعته إدارة الثقافة والنشر بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ

٢٣٣. الموافقات لإبراهيم بن موسى الشاطبي (ت ٧٩٠هـ) تحقيق مشهور بن حسن

٢٣٤. دار ابن عفان – الخبر، الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ

٢٣٥. موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية (ت٧٢٨هـ). تحقيق محمد محيي الدين ومحمد حامد الفقي

٢٣٦. مطبعة السنة المحمدية ١٣٧٠ هـ

٢٣٧. الموطأ لمالك بن أنس الأصبحي (ت ١٧٩هـ) تصحيح محمد فؤاد عبد الباقي

٢٣٨. كتاب الشعب – مصر
٢٣٩. نثر الورود على مراقي السعود لمحمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي (ت ١٣٩٣هـ) تحقيق وإكمال محمد ولد سيدي ولد حبيب الشنقيطي
٢٤٠. دار المنارة – جدة، الطبعة الأولى ١٤١٥ هـ
٢٤١. النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة لجمال الدين يوسف الأتابكي ٨٧٤هـ
٢٤٢. دار الثقافة والإرشاد القومي.
٢٤٣. نزهة النظر شرح نخبة الفكر لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)
٢٤٤. المكتبة العلمية – المدينة المنورة
٢٤٥. نشر البنود على مراقي السعود لعبد الله العلوي الشنقيطي (ت في حدود ١٢٣٣هـ) دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٩ هـ
٢٤٦. النكت على كتاب ابن الصلاح لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ) تحقيق ربيع بن هادي
٢٤٧. المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية. الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ
٢٤٨. نهاية السول شرح منهاج الأصول لعبد الرحيم الأسنوي (ت ٧٧٢هـ) ومعه سلم الوصول للمطيعي. عالم الكتب
٢٤٩. نهاية الوصول في دراية الأصول لصفي الدين محمد بن عبد الرحيم الهندي (ت ٧١٥هـ) تحقيق صالح ابن سليمان اليوسف وسعد السويح
٢٥٠. المكتبة التجارية – مكة المكرمة
٢٥١. هدية العارفين لإسماعيل باشا البغدادي. مكتبة المثنى – بغداد.
٢٥٢. الواضح في أصول الفقه لعلي بن عقيل (ت ٥١٣ هـ) تحقيق عبد الله التركي
٢٥٣. مؤسسة الرسالة – بيروت. الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ
٢٥٤. الوصول إلى الأصول لأحمد بن علي (ابن برهان، ت ٥١٨هـ) تحقيق عبد الحميد علي أبو زنيد
٢٥٥. مكتبة المعارف – الرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٤ هـ
٢٥٦. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لأحمد بن محمد بن خلكان ت٦٨١هـ
٢٥٧. دار إحياء التراث العربي – بيروت. الطبعة الأولى ١٤١٧هـ

فهرس المحتويات

مقدّمة ٢٠٧

التمهيد: في ترجمة موجزة للإمام الرازي ونبذة عن المحصول والمعالم....... ٢١٦

المبحث الأول: هل يجوز أن يشتمل القرآن على ما لا يفهم معناه؟........ ٢٢٦

المبحث الثاني: هل تفيد الأدلة السمعية اليقين؟ ٢٥٤

المبحث الثالث: هل يفيد خبر الواحد المتلقى بالقبول العلم؟............ ٢٦٩

المبحث الرابع: هل كل عام مخصوص إلا النادر؟ ٢٨٦

المبحث الخامس: الشرط المتعقب جملاً هل يعود إليها جميعها؟............ ٢٩٤

المبحث السادس: تركيب إنما الدالة به على الحصر ٢٩٨

الخاتمة.. ٣٠٢

ثبت المصادر والمراجع.. ٣٠٥

فهرس المحتويات ٣١٦



اسْتِثْنَاءَاتُ الْفُقَهَاءِ فِي شُرُوطِ الشَّاهِدِ وَدِلاَلَتُهَا

إعْدادُ:

د. صَالِحِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ اللُّحَيْدَانِ

الأُسْتَاذِ الْمُسَاعِدِ فِي الْمَعْهَدِ الْعَالِي لِلْقَضَاءِ فِي جَامِعَةِ الإِمَامِ

المقدّمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فإنما دفعني إلى اختيار البحث في هذا الموضوع (استثناءات الفقهاء ودلالتُها في شروط الشاهد) ما رأيته ظاهراً لدى الفقهاء من المفتين والقضاة من عامة المذاهب من استعمال هذه الاستثناءات، والتي تكون مخالفة –أحياناً– لما يقررونه نظرياً، لا يدفعهم إلى ذلك سوى تقدير الحاجة ودفع المشقة في واقعة معينة، أو زمن معين، أو بلد معين، وهذا يعني أنه لا يسوغ أخذ ما يقرر في الفقه في هذا الباب (أعني باب الإثبات أمام القضاء) على أنه حتم لازم في كل الأحوال، وبالطبع فلست أريد ما هو منصوص أو مجمع عليه، إنما أريد ما كان اعتماده على الاجتهاد؛ مما تتفاوت فيه الأنظار، وتختلف فيه الأحوال، وتؤثر فيه دواعي الحاجة، فهذا يجب التوسعة فيه على الناس، وهدف القضاء إنما هو فصل الخصومات، ورفع الظلم، والإلزام بالحق، وإنما طرق الإثبات وسائل لتحقيق هذه الغاية، فكل طريق منها أو شرط لأحدها وضعه الفقهاء اجتهاداً يجب الانفكاك منه إذا أدى في حال أخرى إلى ضد ذلك. والعكس بالعكس.

وعبارات الفقهاء في هذا الباب كثيرة، بل وقاعدة النصوص الشرعية الواردة للاستثناء في مواضع الحاجة تصب في هذا الهدف وتقرره: جاء في إعلام الموقعين (١/٢٥٧): (قال عبدالرزاق: قال لي حماد بن أبي حنيفة: قال أبي: من لم يدع القياس في مجلس القضاء لم يفقه) وقال الإمام الشافعي –رحمه الله–: (لولا قضاة السوء لقلت إن للقاضي أن يقضي بعلمه)، وقال ابن القيم في إعلام الموقعين (١/٩٧): (وقد اتفق العلماء على أن مواضع الحاجات يقبل فيها من الشهادات ما لا يقبل في غيرها من حيث الجملة وإن تنازعوا في بعض التفاصيل. وقد أمر الله سبحانه بالعمل بشهادة شاهدين من غير المسلمين عند الحاجة في

الوصية في السفر منبهاً بذلك على نظيره وما هو أولى منه كقبول شهادة النساء منفردات في الأعراس والحمامات والمواضع التي تنفرد النساء بالحضور فيها. ولا ريب أن قبول شهادتهن هنا أولى من قبول شهادة الكفار على الوصية في السفر. وكذلك عمل الصحابة وفقهاء المدينة بشهادة الصبيان على جرح بعضهم بعضاً فإن الرجال لا يحضرون معهم في لعبهم ولو لم تقبل شهادتهم وشهادة النساء منفردات لضاعت الحقوق، وتعطلت، وأهملت، مع غلبة الظن أو القطع بصدقهم، ولا سيما إذا جاءوا مجتمعين قبل تفرقهم، ورجوعهم إلى بيوتهم وتواطئوا على خبر واحد، وفُرِّقوا وقت الأداء واتفقت كلمتهم؛ فإن الظن الحاصل حينئذ من شهادتهم أقوى بكثير من الظن الحاصل من شهادة رجلين وهذا لا يمكن دفعه وجحده...)

والقاضي في هذا الباب يتنازعه طرفان:

أولهما: الاحتياط للمدعى عليه وخوف ظلمه.

وثانيهما: الاحتياط للمدعي خوف ضياع حقه، وللمجتمع خوف انتشار الفساد.

فإذا أفرط في الأول عطّل وصول الحق إلى أهله، وإذا أفرط في الثاني عسف وظلم. وهذا كما يجري في اعتبار طريق للإثبات أو عد اعتباره؛ يجري أيضاً في النظر في شروط الإثباتات.

والحاجة الآن ماسة –في رأيي– لدارسة هذا الموضوع وإعادة النظر في شروط الإثبات أمام القضاء، وضوابط الحكم بالعقوبات، وأن تحدث للناس أقضية على قدر ما أحدثوا من الفجور، ومما يذكر في هذا الباب مثلاً قضايا سرقة السيارات، أو المعاكسات الهاتفية، أو الإركاب غير الشرعي، أو المجاهرة بالفسق، أو جرائم التعدي في شبكة الإنترنت، أو غير ذلك. بحيث ننظر للاستثناءات في شروط الإثبات لدى الفقهاء ومستندها، ثم إمكان الاستمرار بالعمل بها وعدمه.

ولست أقصد بهذا الموضوع مسألة حصر طرق الإثبات المشهورة بين من يقول بأن طرق الإثبات محصورة، ومن يقول بأنها مفتوحة اجتهادية، بل أقصد النظر في شروط الشهادة عند كل من يقول بها، وهو إجماع كما هو معلوم.

ومما يجدر ذكره أن هذا ليس خاصاً بالشهادة، بل أيضاً يشمل الإقرار، فمثلاً: هل يمكن الاستثناء من شرط البلوغ لصحة الإقرار؟ وهل يمكن اعتبار الإقرار عن طريق الوسائل الحديثة من وسائل الاتصال والإعلام وغيرها؟، وهل يمكن الأخذ بشهادة الاستخفاء على الإقرار؟ وهل يمكن اعتبار إقرار المكره في بعض المواضع للحاجة؟ وكذلك هذا يشمل اليمين؛ فمثلاً: هل يمكن أن نجعل اليمين سلاحاً في يد القاضي يستعمله متى رأى ذلك ضد الخصوم أو الشهود أو المزكين أو أهل الخبرة؟ وهل يمكن الحكم بالشاهد واليمين في غير الأموال؟ وهل يمكن إعمال القسامة(١) –وهي من الأيمان– في الأموال؟ وهل يجب أن تكون الأيمان على البتّ كما يعبر الفقهاء أو يمكن اعتبارها على نفي العلم إذا كانت على فعل الغير؟... إلى غير ذلك من المسائل. لكني آثرت الاقتصار على الشهادة طلباً لحصر الموضوع، ولأنها هي القاعدة وسواها تبع في الغالب.

علماً أني أقصد بالاستثناء هنا مطلق الاستثناء؛ وهو قد يكون استثناء من جهة أقوال الفقهاء، أي أن يسقط بعضهم شرطاً مخالفاً قول العامة باشتراطه، أو يسقط قيداً مع أخذه بأصل الشرط، وقد يكون استثناءً منصوصاً، بأن يرد نصٌّ مقيدٌ لنصٍ آخر مطلقٍ في الاشتراط، أو مخصصٌ لعموم آخر فيه. وهذا غالباً ما يكون في مواضع الضرورة أو الحاجة. كحال وصية المسلم في حال السفر،

---

(١) بفتح القاف وتخفيف السين: هي خمسون يمينًا تحلف عند التهمة بالقتل على الإثبات أو النفي ذا وجد قتيل في محلة ونحوها لا يعلم قاتله. راجع: أنيس الفقهاء ص(٢٩٥)، وتحرير ألفاظ التنبيه ص(٣٣٩)، والتوقيف على مهمات التعاريف ص(٥٨١).

تحضره الوفاة، ولا يحضره إلا الكفار، ونحو ذلك مما هو منصوص.

وإنما اعتمدت ذلك باعتبار أن الاستثناء بالنص إشارة إلى إمكان العمل بالمبدأ؛ وهو التنازل عن بعض شروط الشهادة، حين لا يمكن توفرها؛ إذا احتيط لتوفر الشرط الأهم، وهو صدق الشاهد وضبطه للواقعة.

ولا بدّ من التنبيه إلى ما ذكرته في هذا البحث من الاستثناءات ليس مستوعباً لكل استثناء يمكن وروده على شروط الشاهد لدى الفقهاء، إنما هو جمع لأهم هذه الاستثناءات وأشهرها. والمقصود هو الوصول إلى المعنى الذي ذكرته لا استيعاب الأمثلة، وقد لخصت هذا في الخاتمة.

وقد قسمت هذا البحث إلى ثمانية مباحث، جعلت كل مبحث منها في شرط من شروط الشهادة، أفتتحه بتمهيد أبين فيه مفهوم الشرط ومشروعيته، والاستدلال لـــه، ثم أتبع ذلك بالاستثناءات الواردة عليه، مع تفصيل كل منها بما يُجَلِّيه، معتبراً كل استثناء منها بمثابة مطلب لهذا المبحث، ثم ختمت البحث بخاتمة بينت فيها النتيجة التي أردتها من هذا كله، وهي دلالة هذه الاستثناءات.

أسأل الله تعالى أن يرزقني العلم النافع والعمل الصالح، وأن يهديني لما اختلف فيه من الحق بإذنه، وأن يجنبني عثرات الهوى والجهل، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلّم على نبينا محمد وآله وصحبه.



المبحث الأول: شرط إسلام الشّاهد

تمهيد:

ذهب جمهور الفقهاء إلى اشتراط الإسلام في الشاهد؛ وأنه لا تقبل شهادة الكفار، سواء كانت الشهادة على مسلم أو على كافر، هذا هو مذهب جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة[١] مستدلين بقوله تعالى: ﴿ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾[٢]، وقوله تعالى: ﴿ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ ﴾[٣]، والكافر ليس بذي عدل، ولا هو منا، ولا من رجالنا، ولا ممن نرضاه.

وذهب الحنفية إلى إجازة شهادة الذميين بعضهم على بعض، والحربيين بعضهم على بعض[٤]. ونقله حنبل رواية عن الإمام أحمد لكن الخلال خطأه في نقله هذا[٥]، وحجة أصحاب هذا الرأي ما أخرجه ابن ماجه عن جابر –رضي الله عنه– أن النبي ﷺ أجاز شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض[٦]، وبأن بعضهم يلي

(١) المعونة (١٥٢٦/٣)، وتبصرة الحكام (١٨٥/١)، وكفاية الأخيار (٧٤٦/٢)، ومغني المحتاج (٤٢٧/٤)، والمغني لابن قدامة (١٧١/١٤-١٧٣)، والمحرر (٢٧٢/٢)، والمحلى لابن حزم (٤٠٥/٩-٤٠٦).

(٢) سورة الطلاق، آية (٢).

(٣) سورة البقرة، آية (٢٨٢).

(٤) المبسوط (١٣٣/١٦-١٣٤)، ومختصر القدوري (٦٣/٤)، ورؤوس المسائل للزمخشري ص(٥٢٩)، والهداية (١٢٤/٣).

(٥) المغني (١٧٣/١٤)، قال ابن قيم: "وبالغ الخلال في إنكار رواية حنبل، ولم يثبتها رواية وأثبتها غيره من أصحابنا" الطرق الحكمية ص(١٤٩).

(٦) سنن ابن ماجه، كتاب الأحكام، باب شهادة أهل الكتاب بعضهم على بعض (٧٩٤/٢) برقم (٢٣٧٤).

على بعض فتقبل شهادة بعضهم على بعض كالمسلمين، وبما ورد من قصة رجم اليهوديين الزانيين حيث رجمهما النبي ﷺ بشهادة اليهود[1]، ونوقش استدلالهم بحديث جابر بأنه ضعيف؛ حيث يرويه مجالد بن سعيد الهمداني وهو ضعيف[2]، وإن ثبت فيحتمل أنه أراد اليمين؛ فإنها تسمى شهادة؛ كما في آيات اللعان، وأما قياسه على الولاية فقياس مع الفارق؛ فإن الولاية متعلقها القرابة والشفقة، وهي متوفرة فيهم، وجازت للحاجة؛ فإن غير أهل دينهم لا يلي عليهم، والحاكم يتعذر عليه ذلك لكثرتهم، بخلاف الشهادة فإنها ممكنة من المسلمين[3].

- الاستثناء الأول: (قبول شهادة الكافر من أهل الذمة على وصية المسلم الذي حضره الموت في سفره، ولم يحضره حين موته مسلم).

فتقبل شهادة رجلين منهم على وصيته، ويستحلفان بعد صلاة العصر ما خانا ولا كتما ولا اشتريا به ثمناً قليلاً ولو كان ذا قربى، ولا نكتم شهادة الله إنا إذاً لمن الآثمين.

وهذا هو الذي يأخذ به الحنابلة، ورجحه شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم –رحمهما الله تعالى– [4].

وقال الظاهرية: يقبل كافران، أو كافر وكافرتان، أو أربع كوافر، من أي

---

(١) راجع: صحيح مسلم –كتاب الحدود– باب رجم اليهود أهل الذمة في الزنا (١١/٢٠٨-٢١٠) برقم (١٦٩٩ و ١٧٠٠).

(٢) ضعّفه ابن معين والنسائي وغيرهما، ووثقه بعضهم.

راجع: الكاشف للذهبي –تحقيق محمد عوامة– نشر دار القبلة بجدة ١٤١٣هـ (٢٣٩/٢)، وتقريب التهذيب لابن حجر –تحقيق: أبوالأشبال صغير الباكستاني– طبعة دار العاصمة بالرياض ١٤١٦هـ ص(٩٢٠).

(٣) المغني (١٤/١٧٣-١٧٤).

(٤) المغني (١٤/١٧٠)، والمحرر (٢/٢٧٢)، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (١٥/٢٩٩)، والطرق الحكمية ص(١٥٣).

ملة كانوا،و يستحلفون بعد الصلاة أي صلاة كانت، وصلاة العصر أحب إلينا[١].

واستدل الحنابلة والظاهرية بقوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَـٰدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ حِينَ ٱلْوَصِيَّةِ ٱثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنتُمْ ضَرَبْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَأَصَـٰبَتْكُم مُّصِيبَةُ ٱلْمَوْتِ ۚ تَحْبِسُونَهُمَا مِنۢ بَعْدِ ٱلصَّلَوٰةِ فَيُقْسِمَانِ بِٱللَّهِ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِى بِهِۦ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ۙ وَلَا نَكْتُمُ شَهَـٰدَةَ ٱللَّهِ إِنَّآ إِذًا لَّمِنَ ٱلْـَٔاثِمِينَ ﴿١٠٦﴾ فَإِنْ عُثِرَ عَلَىٰٓ أَنَّهُمَا ٱسْتَحَقَّآ إِثْمًا فَـَٔاخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْأَوْلَيَـٰنِ فَيُقْسِمَانِ بِٱللَّهِ لَشَهَـٰدَتُنَآ أَحَقُّ مِن شَهَـٰدَتِهِمَا وَمَا ٱعْتَدَيْنَآ إِنَّآ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿١٠٧﴾ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن يَأْتُواْ بِٱلشَّهَـٰدَةِ عَلَىٰ وَجْهِهَآ أَوْ يَخَافُوٓاْ أَن تُرَدَّ أَيْمَـٰنٌۢ بَعْدَ أَيْمَـٰنِهِمْ ۗ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱسْمَعُواْ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَـٰسِقِينَ ﴿١٠٨﴾ ﴾[٢] فهنا نص الكتاب. وقد قضى به رسول الله ﷺ فيما رواه ابن عباس –رضي الله عنهما– قال: خرج رجل من بني سهم مع تميم الداري وعدي بن زيد، فمات السهمي بأرض ليس بها مسلم، فلما قدما بتركته فقدوا جام فضة مخوصاً بالذهب، فأحلفهما رسول الله ﷺ، ثم وجدوا الجام بمكة، فقالوا: اشتريناه من تميم وعدي، فقام رجلان من أولياء السهمي فحلفا بالله لشهادتنا أحق من شهادتهما وإن الجام لصاحبهم، فنزلت فيهم: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَـٰدَةُ بَيْنِكُمْ.... ﴾[٣].

---

(١) المحلى (٩/٤٠٦).

(٢) سورة المائدة، الآية (١٠٦، ١٠٧، ١٠٨).

(٣) صحيح البخاري –كتاب الوصايا– باب قول الله ﷻ: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَـٰدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ ﴾ (٥/٤٠٩) برقم (٢٧٨٠)، وسنن أبي داود –كتاب الأقضية– باب شهادة أهل الذمة في الوصية في السفر (٤/٣٠) برقم (٣٦٠٦).

وعن الشعبي: أن رجلاً من المسلمين حضرته الوفاة بدقوقا[1] ولم يجد أحداً من المسلمين يشهده على وصيته فأشهد رجلين من أهل الكتاب، فقدما الكوفة، فأتيا أبا موسى الأشعري فأخبراه، وقدما بتركته ووصيته، فقال الأشعري: هذا أمر لم يكن بعد الذي كان في عهد رسول الله ﷺ، فأحلفهما بعد العصر بالله ما خانا ولا كذبا ولا بدّلا ولا كتما ولا غيّرا، وإنها لوصية الرجل وتركته، فأمضى شهادتهما[2].

والقول بذلك مروي عن جماعة من السلف؛ قال ابن المنذر: وبهذا قال أكابر الماضين، وقال ابن حزم: "وبقولنا يقول جمهور السلف" وقال: "فهؤلاء أم المؤمنين (يعني عائشة رضي الله عنها)، وأبوموسى الأشعري، وابن عباس، وروي أيضاً نحو ذلك عن علي -رضي الله عنه-، ولا مخالف لهم من الصحابة -رضي الله عنهم-، ومن التابعين: عمرو بن شرحبيل، وشريح، وعبيدة السلماني، وإبراهيم النخعي، والشعبي، وسعيد بن جبير، وسعيد بن المسيب، ومجاهد، وأبومجلز، وابن سيرين، ويحيى بن يعمر، وغيرهم كابن أبي ليلى، وسفيان الثوري، ويحيى بن حمزة، والأوزاعي، وأبي عبيدة، وأحمد بن حنبل، وجمهور أصحاب الحديث، وبه يقول أبوسليمان وجمهور أصحابنا"[3].

وذهب الحنفية والمالكية والشافعية: إلى عدم قبول شهادة الكافر على المسلم في الوصية في السفر وفي غيرها[4].

(١) دَقُوقَا -بألف مقصورة أو ممدودة- مدنية بين إربل وبغداد معروفة، لها ذكر في الأخبار والفتوح مراصد الاطلاع (٢/٥٣٠)؛ ومعجم البلدان (٢/٤٥٩).

(٢) سنن أبي داود – الباب السابق برقم (٣٦٠٥).

(٣) المحلى (٩/٤٠٧ و ٤٠٨)، والمغني (١٤/١٧١).

(٤) المبسوط (١٦/١٣٤-١٣٥)، وأحكام القرآن للجصاص (٢/٦٨٧-٦٩٠)، وأحكام القرآن لابن العربي (٢/٧٣١-٧٣٢)، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٦/٣٥١)، ومغني المحتاج (٤/٤٢٧).

وحجتهم: أنا قد نهينا عن قبول شهادة الفاسق، والكافر أفسق الفساق، فهو أولى بالرد.

وقد اختلفوا في تأويل آية المائدة التي ذكرها آنفاً: فمنهم من حملها على التحمل دون الأداء، وهذا لا يصح؛ لأنه تعالى أمر فيه بإحلاف الشهود، ولا أيمان في التحمل.

ومنهم من قال بأن الآية منسوخة بقوله تعالى: ﴿ وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾[١]. وهذا مروي عن زيد بن أسلم وإبراهيم النخعي[٢].

ومنهم من قال: « المراد بقوله تعالى: ﴿ مِنْ غَيْرِكُمْ ﴾ أي من غير عشيرتكم. وقد أجاب ابن حزم على ذلك بقوله: "أما دعوى النسخ فباطل؛ لا يحل أن يقال في آية إنها منسوخة لا تحل طاعتها والعمل بها إلا بنص صريح أو ضرورة مانعة، وليس ههنا شيء من ذلك، ولو جاز مثل هذا لما عجز أحد عن أن يدعي فيما شاء من القرآن أنه منسوخ وهذا لا يحل. وأما من قال: من غير قبيلتكم فقول ظاهر الفساد والبطلان؛ لأنه ليس في أول الآية خطاب لقبيلة دون قبيلة، إنما أولها: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ ولا يشك منصف في أن غير الذين آمنوا هم الذين لم يؤمنوا، ولكنها من الحسن زلة عالم لم يتدبرها" ثم أجاب عن استدلال المخالفين بقياس الأولى على رد شهادة الفاسق بقوله: "وقال المخالفون: نحن نهينا عن قبول شهادة الفاسق، والكافر أفسق الفساق، فقلنا: الذي نهانا عن قبول شهادة الفاسق هو الذي أمرنا بقبول شهادة الكافر في الوصية في السفر فنقف عند أمريْه جميعاً، وليس أحدهما بأولى بالطاعة من الآخر"[٣]، وروى بسنده عن أبي ميسرة عمرو بن شرحبيل أنه قال: لم ينسخ من

---

(١) سورة الطلاق، آية (٢).

(٢) المحلى (٩/٤٠٩).

(٣) المحلى (٩/٤٠٩)، وانظر: المغني (١٤/١٧٢).

سورة المائدة شيء. وأن عائشة –رضي الله تعالى عنها– قالت: إن سورة المائدة آخر سورة نزلت، فما وجدتم فيها حلالاً فحللوه، وما وجدتم فيها حراماً فحرموه[1].

وقبول شهادة أهل الذمة على المسلم في الوصية في السفر عند القائلين به إنما هو من باب الضرورة؛ قال شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله تعالى– بعد ذكره آية المائدة: "وهذه الآية الدالة على نصوص الإمام أحمد وغيره من أئمة الحديث الموافقين للسلف في العمل بهذه الآية وما يوافقها من الحديث أوجه وأقوى، فإن مذهبه قبول شهادة أهل الذمة على المسلمين في الوصية في السفر؛ لأنه موضع ضرورة...، ولهذا يجوز في الشهادة للضرورة ما لا يجوز في غيرها..."[2].

وقال ابن القيم –رحمه الله– تعالى: "وعن إسماعيل بن سعيد الشالنجي: سألت أحمد –فذكر هذا المعنى– قلت: فإن كان ذلك على وصية المسلمين هل تجوز شهادتهم؟ قال: نعم إن كان على الضرورة..."[3].

- الاستثناء الثاني: الاستثناء: (قبول شهادة الكفار بعضهم على بعض).

وهذا هو رأي الحنفية، ورواية حنبل عن الإمام أحمد كما ذكرته آنفاً. وذلك مراعاة للضرورة؛ فإن المسلمين لا يختلطون بالكفار، وعليه فيتعذر أن يوجد شاهد مسلم يشهد في خصوماتهم إذا تحاكموا إلينا.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله تعالى– في سياق كلامه عن قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيۡنِكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ حِينَ

(١) المحلى (٩/٤٠٧)، وانظر: أحكام القرآن للجصاص (٢/٦٩٠)، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٦/٣٥٠).

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (١٥/٢٩٩).

(٣) الطرق الحكمية ص(١٥٣).

ٱلْوَصِيَّةِ ٱثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ ﴾[١] الآية:

"قال من أخذ بظاهر هذه الآية من أهل الكوفة: دلت هذه الآية على قبول شهادة أهل الذمة على المسلمين؛ فيكون في ذلك تنبيه ودلالة على قبول شهادة بعضهم على بعض بطريق الأولى... وهذه الآية الدالة على نصوص الإمام أحمد، وغيره من أئمة الحديث، الموافقين للسلف في العمل بهذه الآية، وما يوافقها من الحديث أوجه وأقوى؛ فإن مذهبه قبول شهادة أهل الذمة على المسلمين في الوصية في السفر؛ لأنه موضع ضرورة؛ فإذا جازت شهادتهم لغيرهم فعلى بعضهم أجوز وأجوز..."[٢].

وهذا قول مروي عن بعض السلف منهم: الشعبي، وشريح، والنخعي، وعمر بن عبدالعزيز، وحماد بن أبي سليمان وغيرهم[٣].

ويحتج أصحاب هذا القول بأدلة أهمها:

١- قياس الأولى؛ فإذا قبلت شهادة الكافر على المسلم في الوصية في السفر في آية المائدة؛ فقبولها على كافر مثله أولى.

٢- الأحاديث الواردة في ذلك؛ ومنها قصة رجم الزانيين من اليهود، وحديث جابر أن النبي ﷺ أجاز شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض، وسبق الكلام عنها.

٣- مراعاة الضرورة؛ فإن المسلمين لا يحضرون الكفار؛ فلو لم تقبل شهادة الكفار بعضهم على بعض لما أمكن قيام العدل عليهم.

٤- أن المعول في الشهادة على ترجح الصدق، قال ابن القيم: "والكافر

---

(١) سورة المائدة، آية (١٠٦).

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (١٥/٢٩٩)، وراجع: الطرق الحكمية ص(١٥٢).

(٣) راجع: مصنف عبدالرزاق -كتاب أهل الكتاب- باب شهادة أهل الكتاب بعضهم على بعض (٦/١٢٩، ١٣٠)، والطرق الحكمية ص(١٤٩-١٥٠).

قد يكون عدلاً في دينه بين قومه، صادق اللهجة عندهم، فلا يمنعه كفره من قبول شهادته على قومه إذا ارتضوه، وقد رأينا كثيراً من الكفار يصدق في حديثه، ويؤدي أمانته، بحيث يشار إليه في ذلك ويشتهر به بين قومه وبين المسلمين، بحيث يسكن القلب إلى صدقه وقبول خبره وشهادته ما لا يسكن إلى كثير من المنتسبين إلى الإسلام"(١). وقد أجاب ابن القيم جواباً شافياً عن أدلة المانعين من قبول شهادة الكفار بعضهم على بعض جواباً شافياً لا يبقى معه للقول قيام(٢).



(١) الطرق الحكمية ص(١٥١).

(٢) راجع: الطرق الحكمية ص(١٥٠-١٥٣).

المبحث الثاني: في شرط بلوغ الشاهد

تمهيد:

ذهب جماهير الفقهاء إلى اشتراط البلوغ في الشاهد، وأن شهادة الصبيان غير مقبولة، وهذا هو رأي الحنفية، والشافعية، والمذهب عند الحنابلة، وهو رأي المالكية في غير موضع الضرورة[١].

وقد استدلوا بأدلة منها:

١- قول الله ﷻ: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾[٢] والصبي قبل البلوغ ليس من الرجال لقوله ﷺ: «رفع القلم عن ثلاثة؛ عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصغير حتى يكبر، والمجنون حتى يفيق»[٣]، كما أنه ليس ممن يرضى من الشهداء؛ قال ابن عباس: «لا أرى أن تجوز شهادتهم؛ إنما أمرنا الله ممن نرضى، وأن الصبي ليس برضى »[٤].

(١) مختصر اختلاف العلماء (٣/٣٣٧)، وبدائع الصنائع (٦/٢٦٧)، والأم (٧/٩٣)، والمهذب (٢/٣٢٤)، ومغني المحتاج (٤/٤٢٧)، والمغني (١٤/١٤٦)، والإنصاف (١٢/٣٧)، والمحلى (٩/٤٢٠)، والمعونة (٣/١٥٢١).

(٢) سورة البقرة، آية (٢٨٢).

(٣) أخرجه من حديث عائشة -رضي الله عنها- أبوداود في كتابه الحدود - باب المجنون يسرق أو يصيب حداً (٤/٥٥٨) برقم (٤٣٩٨)، والنسائي في السنن الكبرى - كتاب الطلاق - باب من لا يقع طلاقه من الأزواج (٣/٣٦٠) برقم (٥٦٢٥)، وابن ماجه في كتاب الطلاق - باب طلاق المعتوه والصغير والنائم (١/٦٥٨) برقم (٢٠٤١)، والحاكم في المستدرك (٢/٥٩) وقال: صحيح على شرط مسلم. ويروى أيضاً من حديث علي وأبي قتادة وأبي هريرة وثوبان وشداد بن أوس. راجع: نصب الراية (٤/١٦١-١٦٥).

(٤) مصنف عبدالرزاق - كتاب الشهادات - باب شهادة الصبيان (٨/٣٤٨)، والسنن الكبرى للبيهقي - كتاب الشهادات - باب من يرد شهادة الصبيان (١٠/١٦١-١٦٢)، =

٢- أن الله تعالى أخبر أن الكاتم لشهادته آثم: ﴿ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ ﴾[١] والصبي لا يأثم، فيدل ذلك على أنه ليس بشاهد، كما أنه لا يخاف من مأثم الكذب فيترعه عنه، ويمنعه منه، فلا تحصل الثقة بقوله.

٣- أن الصبي لا يضبط الشهادة؛ قال الكاساني: "فلا تقبل شهادة الصبي لعاقل؛ لأنه لا يقدر على الأداء إلا بالتحفظ، والتحفظ بالتذكر، والتذكر بالتفكر، ولا يوجد من الصبي عادة"[٢].

٤- أنه لا يؤمن على حفظ أمواله، ولا يقبل إقراره على نفسه؛ فَلأَنْ لا يؤتمن على حفظ حقوق غيره، ولا تقبل شهادته على غيره أولى[٣].

- الاستثناء الأول: (قبول شهادة الصبيان للضرورة عند عدم البالغين مطلقاً -أي في كل شيء- وعلى الصبيان والبالغين؛ بشرط كون الصبي قد بلغ سناً يضبط معه).

وهذا هو رأي ابن أبي ليلى[٤]. وهو رواية ابن هانئ عن الإمام أحمد؛ حيث روي عنه أنه سئل: تجوز شهادة الغلام؟ قال: إذا كان ابن ثنتي عشرة سنة أو عشر سنين، وأقام شهادته جازت شهادته[٥]. وقيدها ابن حامد بما عدا الحدود والقصاص[٦].

وحجة أصحاب هذا الرأي كما هو ظاهر عدم النص الصريح على عدم

= والأم (٧/٩٤).

(١) سورة البقرة، آية (٢٨٣).

(٢) بدائع الصنائع (٦/٢٦٧).

(٣) راجع: المصادر السابقة لمزيد من الاستدلال.

(٤) المحلى (٩/٤٢١)، ومختصر اختلاف العلماء (٣/٣٣٧).

(٥) مسائل الإمام أحمد لابن هانئ النيسابوري (٢/٣٦)، والمغني (١٤/١٤٦)، والإنصاف (١٢/٣٧).

(٦) المغني، والإنصاف. الصفحات السابقة.

قبول شهادة الصبيان؛ وأن المعوّل في قبول كلام الشاهد إنما هو على الثقة بصدقه، وبضبطه، ولا شك أن الصبي قد يضبط كالبالغين، وربما أكثر من بعضهم إذا كان مراهقاً؛ وبلوغه سن البلوغ، أو حدوث أمارات البلوغ عليه لا تزيده شيئاً في هذا الباب. وعليه فتقبل شهادته مراعاة لضرورة حفظ الحقوق، وجريان الأحكام، وقيام القسط والعدل.

ويظهر لي –والله تعالى أعلم– بأن هذا هو ما أراده القاضي أبويعلى فيما نقله عنه ابن اللحام حيث قال: "ذكر القاضي أن الخلاف عند الأصحاب في الشهادة على الجراح الموجبة للقصاص، فأما الشهادة بالمال فلا تقبل. قال أبوالعباس: وهذا عجب من القاضي؛ فإن الصبيان لا قود بينهم، وإنما الشهادة بما يوجب المال"(١)، وأبويعلى ليس مما يخفى عليه هذا المعنى، بل قصد فيما يظهر لي –والله تعالى أعلم– هذه الرواية التي تقبل شهادة الصبي على الصبيان وعلى البالغين.

وقد ساق ابن اللحام خلافاً بين الحنابلة في تكليف الصبي المميز فقال: "وأما الصبي المميز فالجمهور على أنه ليس بمكلف، وحكي عن أحمد رواية بتكليفه؛ لفهمه الخطاب، ذكرها في الروضة، وعنه: يكلف المراهق، واختار ذلك ابن عقيل في مناظراته... وقال في المطلع: المميز: الذي يفهم الخطاب، ويرد الجواب، ولا ينضبط بسن، بل يختلف باختلاف الأفهام، والصحيح في المذاهب عدم تكليفه، وما ثبت من أحكام تكليفه فبدليل خارجي"(٢).

وعليه فإن شهادته مقبولة بأحد التعليلين السابقين؛ إما للقول بتكليفه، وإما لكونه يضبط الشهادة، ومرد الشهادات على الضبط والصدق، فإذا وثق بصدقه وضبطه قبل. والله أعلم.

---

(١) القواعد والفوائد الأصولية ص(٥١)، وانظر: الإنصاف (١٢/٣٨).

(٢) القواعد والفوائد الأصولية ص(٣٤). والمطلع على أبواب المقنع ص(٥١).

• **الاستثناء الثاني: (قبول شهادة الصبيان على مثلهم للضرورة لعدم البالغين فيما يقع بينهم من الجراح والقتل).**

حيث ذهب بعض الفقهاء إلى جواز شهادة الصبيان فيما يقع بينهم من الجراح والقتل؛ إذا كانوا أحراراً، ذكوراً، مسلمين، ممن يعقلون الشهادة، بشرط أن يؤدوها قبل تفرقهم.

وهذا هو رأي المالكية[1] وقول للحنفية خلاف الأصح[2] ورواية عن الإمام أحمد خصصها بعضهم بالجراح دون القتل[3]، وحكاه الشافعي عن بعض أصحابه[4]، ولم يشترط بعضهم الذكورية، بل أجاز شهادة إناثهم أيضاً[5].

قال أصحاب هذا الرأي بقبول شهادتهم هنا استثناء معلّلاً بالضرورة؛ قال القاضي عبدالوهاب المالكي: "والبلوغ مشترط في كل الشهادات إلا في موضع ضرورة خرج عن القياس فأجيزت؛ كشهادة من يعقل الشهادة من الصبيان فيه للضرورة..."[6]، وقال أيضاً: "ولأن الضرورة تدعو إلى قبولها لأنا لو لم نقبلها

---

(١) الموطأ (٢٠٣/٢)، والمعونة (١٥٢١/٣ و ١٥٢٤)، والكافي ص(٤٧٠)، وعقد الجواهر الثمينة (١٣٧/٣).

(٢) رد المحتار (٤٧٧/٥).

(٣) المغني (١٤٦/١٤)، والإنصاف (٣٧/١٢).

(٤) ولعله يريد شيخه الإمام مالكاً -رحمه الله تعالى- فإن سياقه يدل على عدم ارتضائه هذا القول؛ حيث قال بعد تقريره أن المراد بالشهادة البالغون: "غير أن من أصحابنا من ذهب إلى أن يجيز شهادة الصبيان في الجراح ما لم يتفرقوا، فإذا تفرقوا لم تجز شهادتهم عنده. وقول الله تبارك وتعالى: ﴿مِن رِّجَالِكُمْ﴾ يدل على أنه لا تجوز شهادة الصبيان - والله أعلم- في شيء. فإن قال قائل: أجازها ابن الزبير؛ قيل: فإن ابن عباس ردها..." الأم (٩٣/٧).

(٥) راجع: المعونة، والكافي، وعقد الجواهر الثمينة. الصفحات السابقة.

(٦) المعونة (١٥٢١/٣).

لأدى ذلك إلى أمور ممنوعة" ثم فسر هذه الأشياء الممنوعة بعد ذلك "إما إلى أن لا يجوز لهم التعليم[١] إلى أن يبلغوا وذلك خلاف الإجماع، أو إلى أن لا يمكنوا من الرمي ولا علاج بسيف أو رمح إلا إذا كان معهم شهود عدول، وهذا أيضاً متعذر... أو إلى أن ذلك إن جرى أهدرت جراحهم ودماؤهم، وهذا أيضاً خلاف الواجب... فلم يبق إلا ما قلناه"[٢].

وهذا مروي عن بعض الصحابة؛ فقد روى مالك، والبيهقي أن عبدالله بن الزبير كان يقضي بشهادة الصبيان فيما بينهم من الجراح[٣]، وروي عن علي – ﷺ– أن ستة غلمان ذهبوا يسبحون فغرق أحدهم فشهد ثلاثة على اثنين أنهما غرقاه، وشهد اثنان على ثلاثة أنهم غرقوه، فقضى علي بن أبي طالب على الثلاثة خمسي الدية، وعلى الاثنين ثلاثة أخماس الدية[٤].

وقد ناقش ابن حزم هذا الرأي بقوله: "لم نجد لمن أجاز شهادة الصبيان حجة أصلاً، لا من قرآن، ولا من سنة، ولا رواية سقيمة، ولا قياس، ولا نظر، ولا احتياط؛ بل هو قول متناقض؛ لأنهم فرّقوا بين شهادتهم على كبير أو لكبير وبين شهادتهم على صغير أو لصغير، وفرّق مالك بين الجراح وغيرها؛ فلم يجزها في تخريق ثوب يساوي ربع درهم، وأجازها في النفس والجراح، وفرّق بين الصبايا والصبيان، وهذا كله تحكم بالباطل، وخطا لا خفاء به... وليس في

(١) أي: تعليم الرمي والصراع واستعمال السلاح، وهو عادة ما يودي إلى الجرح أو القتل.

(٢) المعونة (١٥٢٢/٣-١٥٢٣)، وانظر: تبصرة الحكام لابن فرحون (٧/٢)، وعقد الجواهر الثمينة (١٣٧/٣).

(٣) الموطأ –كتاب الأقضية – باب القضاء في شهادة الصبيان (٢٠٣/٢)، ومصنف عبدالرزاق – كتاب الشهادات– باب شهادة الصبيان (٣٤٨/٨-٣٤٩)، والسنن الكبرى للبيهقي – كتاب الشهادات – باب من رد شهادة الصبيان ومن قبلها في الجراح (١٦٢/١٠)، والمحلى لابن حزم (٤٢٠/٩)، وصححه.

(٤) المحلى لابن حزم (٤٢٠/٩) من طريق ابن أبي شيبة. وراجع: عقد الجواهر الثمينة (١٣٨/٣).

العجب أكثر من رد شهادة عبد فاضل صالح عدل رضي، وتقبل شهادة صبيين لا عقل لهما ولا دين"[1].

وجاء الجواب عن كثير من إلزامات ابن حزم ومناقشاته هذه في كلام القاضي عبدالوهاب حيث قال بعد تعليله قبول شهادة الصبيان هنا بالضرورة: "وقد ألزمونا على هذا قبول شهادة العبيد، وقد احترزنا منهم بأنهم يجب أن يكونوا من أهل الشهادة بعد البلوغ، وألزمونا اجتماع النساء في الصنيع إذا جرى بينهم من الجراح؛ فأجبنا على ذلك قَلَّ ما يقع، وما يفعلونه من ذلك منهي عنه –والتزمه قوم من متأخري أصحابنا– وألزمونا المال، فأجبنا عنه بأن الدماء لها حرمة فاحتيط لها ما لم يحتط لغيرها... وإنما شرطنا الذكورية لأن الإناث لا مدخل لهن في إثبات الدماء... وإنما شرطنا الأحرار لأن العبيد لا مدخل بجنسهم في الشهادة أصلاً، ولا يلطخ بها في دم... وإنما شرطنا أن يكون ذلك في جرح أو قتل لحرمة الدماء، ووجوب حفظها، وعدم الضرورة في ذلك إلى غيرها، ووجه قول من يفرق بين الجراح والقتل من أصحابنا: أن القتل أغلظ أمراً من الجراح؛ بدليل أن القسامة[2] فيه دون الجراح، وشهادة الصبيان ضعيفة، فوجب قصرها على أضعف الأمرين، والصحيح التسوية بينهما؛ لأنها ليس الواجب بها قتل، وإنما الواجب بها مال، فلا معنى للتفريق بينهما... وإنما شرطنا أن يكون ذلك فيما بينهم لأن الكبير لا ضرورة به إلى مخالطة الصبيان، فكان قولهم يسقط مع مشاهدة الكبار، ولأن القياس يمنع قبول شهادتهم، وإنما أجيزت للضرورة، فيجب قصرها على قدر ما دل عليه الدليل"[3].

---

(١) المحلى (٩/٤٢١-٤٢٢).

(٢) سبق تعريفها ص(٣٢١).

(٣) المعونة (٣/١٥٢٣-١٥٢٦).

المبحث الثالث: في شرط الذكورة في الشاهد

تمهيد:

ذهب جماهير الفقهاء إلى اشتراط الذكورة في الحدود، والقصاص، وفي الحقوق، والعقود إذا لم تكن في المال أو ما يقصد به المال كالنكاح، والطلاق، والرجعة، والعتق، والإحصان، والتعديل، والتجريح، ورؤية الأهلة ونحوها.

وأنه لا مدخل للنساء في ذلك كله[(١)] محتجين بقوله تعالى: ﴿ وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾[(٢)]، قاله في الرجعة، والباقي قياساً، ولأنه ليس بمال ولا يقصد به المال فيشبه العقوبات، ولا يصح قياسه على المال.

وذهب الحنفية إلى اشتراط الذكورة في الحدود والقصاص دون غيرها، وأجابوا عن استدلال الجمهور بنقصان ضبط المرأة، وزيادة النسيان لديها؛ بأن ذلك ينجبر بضم الأخرى إليها، فلم يبق إلا الشبهة، وهذه الحقوق تثبت مع الشبهات[(٣)].

- الاستثناء الأول: (قبول شهادة النساء منفردات فيما لا يطلع عليه الرجال ولا يحضرونه غالباً)

وذلك مثل الرضاع، والولادة، واستهلال المولود، والبكارة، والعيوب تحت الثياب، والحيض، والعدة، ونحوها، فتقبل فيه شهادة النساء منفردات؛ بلا خلاف بين العلماء في الجملة، وإن اختلفوا في العدد المشترط فيه، فالمشهور من مذهب الحنفية والحنابلة: أنه يكفي فيه شهادة امرأة واحدة، واستثنى الحنفية

---

(١) المعونة (١٥٤٤/٣)، والكافي لابن عبدالبر ص(٤٦٩)، وروضة الطالبين (٢٥٣/١١)، ومغني المحتاج (٤٤١/٤)، والمغني لابن قدامة (١٢٧/١٤)، والمبدع (٣٣٢/٨).

(٢) سورة الطلاق، آية (٢).

(٣) مختصر القدوري (٥٦/٤)، والهداية (١١٧/٣).

الرضاع فقالوا: لابد فيه من رجلين أو امرأتين، وذهب المالكية إلى اشتراط امرأتين فأكثر وهو رواية عن أحمد، وذهب الشافعية إلى اشتراط أربع نسوة باعتبار امرأتين مقابل كل رجل، وذهب الظاهرية إلى تخصيص قبول شهادة المرأة الواحدة بالرضاع؛ لوروده في الحديث، وأما ما عداه فلابد فيه عندهم من رجل عدل أو امرأتين[(١)].

وإنما قبلت شهادتهن في ذلك منفردات مراعاة للضرورة؛ وذلك أنه لو لم تقبل شهادتهن في ذلك منفردات لأدى ذلك إلى أحد أمرين ممنوعين؛ إما إلى إضاعة الحقوق المتعلقة بها، أو إلى أن يحضر الرجال هذه المواضع، ويطلعوا على عورات النساء، وذلك باطل، فلم يبق إلا قبولها[(٢)].

وقد جاء في ذلك حديثان؛ أحدهما: حديث عقبة بن الحارث –ﷺ– قال: تزوجت أم يحيى بنت أبي إهاب، فجاءت أمة سوداء فقالت: قد أرضعتكما، فذكرت ذلك للنبي ﷺ فأعرض عني، قال: فتنحيت فذكرت ذلك لـــه، قال: « وكيف وقد زعمت أنها قد أرضعتكما» فنهاه عنها[(٣)]، والثاني: ما أخرجه الدارقطني والبيهقي عن محمد بن عبدالملك الواسطي عن الأعمش عن أبي وائل عن حذيفة –ﷺ– أن النبي ﷺ أجاز شهادة القابلة[(٤)].

---

(١) مختصر القدوري (٥٦/٤)، ورؤوس المسائل للزمخشري ص(٥٢٩)، والمعونة (١٥٥٢/٣-١٥٥٣)، والكافي لابن عبد البر ص(٤٦٩)، والأم (٩٢/٧)، وروضة الطالبين (٢٥٣/١١-٢٥٤)، والمغني (١٣٥/١٤)، والمحرر (٣٢٧/٢)، ومختصر اختلاف العلماء (٣٤٦/٣-٣٤٨)، والمحلى (٣٩٦/٩)، والطرق الحكمية ص(٧٠-٧٥) و ص(١٢٩-١٣٢).

(٢) المعونة (١٥٥٢/٣).

(٣) صحيح البخاري، كتاب الشهادات، باب شهادة الإماء والعبيد (٢٦٧/٥) برقم (٢٦٥٩).

(٤) سنن الدارقطني – كتاب الأقضية والأحكام (٢٣٢/٤-٢٣٣)، والسنن الكبرى للبيهقي – كتاب الشهادات – باب ما جاء في عدد النساء لا رجل معهن (١٥١/١٠)؛ لكنه معلول. وقد أعله البيهقي بالانقطاع، وهو ما ذكره الدارقطني بقولـــه: محمد بن عبدالملك =

- الاستثناء الثاني: (قبول شهادة النساء منفردات فيما يشترط فيه الذكورة إذا انفرد النساء بحضوره).

وذلك في المواضع التي ينفردن به بالحضور فيها؛ مثل حمامات النساء، والأعراس، ونحوها من المجامع التي لا يحضرها إلا النساء، فإذا حدثت واقعة في هذه الأماكن مما لا يقبل في الشهادة عليه إلا الرجال أو لا تقبل فيه النساء منفردات؛ فهل تصح شهادة النساء على هذه الواقعة بانفرادهن مراعاة لحال الضرورة؟

هذا ما صرَّح به بعض الفقهاء، وقالوا: لابد من قبول شهادتهن في هذه الحال؛ لأنها لو لم تقبل لضاعت الحقوق، وتعطلت، وأهملت، مع غلبة الظن أو القطع بصدق هذه الشهادة، وقد يكون العلم الحاصل بشهادتهن هنا –خصوصاً مع كثرتهن واتفاقهن في الأداء– أقوى بكثير من شهادة رجلين. وهذا مما لا يمكن جحده، فلا يظن بالشريعة الكاملة المنتظمة لمصالح العباد في المعاش والمعاد أنها تهمل مثل ذلك، وتضيع الحق، مع ظهور أدلته وقوتها؛ مع أنها قبلت الشهادة مع دليل هو دون ذلك في حال الضرورة؛ حيث قبلت شهادة الكافرين على وصية المسلم في السفر إذا لم يحضره المسلمون؛ قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيۡنِكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ حِينَ ٱلۡوَصِيَّةِ ٱثۡنَانِ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ أَوۡ ءَاخَرَانِ مِنۡ غَيۡرِكُمۡ إِنۡ أَنتُمۡ ضَرَبۡتُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَأَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةُ ٱلۡمَوۡتِۚ ﴾[1] الآيات، فالنساء المسلمات أقوى.

وهذا هو رأي بعض المالكية[2] والحنابلة[3]، ورجحه شيخ الإسلام ابن

= الواسطي لم يسمعه من الأعمش؛ بينهما رجل مجهول هو أبوعبدالرحمن المدائني. وراجع: الطرق الحكمية ص(٧٢).

(١) سورة المائدة، الآيات (١٠٦، ١٠٧، ١٠٨).

(٢) المعونة (٣/١٥٢٣-١٥٢٤)، وتبصرة الحكام (٢/٢٦).

(٣) وقال المرداوي: يقبل فيه امرأة واحدة في الجراحة ونحوها. الإنصاف (١٢/٨٦).

تيمية وتلميذه ابن القيم[1]، وهو قياس رواية عن الإمام أحمد -رحمه الله تعالى- في الوصية؛ حيث سئل عن الرجل يوصي ولا يحضره إلا النساء؛ قال: أجيز شهادة النساء[2] ولا شك أن المواضع التي لا يحضرها إلا النساء أصلاً أولى، بل ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أن الإمام أحمد نصّ على قبول شهادتهن في الحدود التي تكون في مجامعهن الخاصة[3].

وقال بعض الحنفية بهذا في حكم الدية والمال دون القتل[4].

والصحيح من مذهب الحنفية والمالكية عدم قبول شهادتهن فيما يشترط فيه الذكورة؛ معللين ذلك بأن اجتماعهن في الحمامات منهي عنه، فكان التقصير مضافاً إليهن لا إلى الشرع[5].

والذي يظهر لي -والله تعالى أعلم- قبول شهادة النساء في هذه الحال مطلقاً؛ فيما يوجب الدم وغيرها، وذلك مراعاة للضرورة؛ لئلا تهدر الدماء، وتضيع الحقوق، وتتعطل الحدود، وما جاء من اشتراط الذكورة هنا يعمل به مع الإمكان، والإمكان شرط التكليف كما هو معلوم، عدمه ولو لم يقل بذلك لصار هذا ذريعة إلى القتل، ومن أراد التوصل إلى قتل امرأة أو طفل قتله في هذه المجامع؛ معتمداً على أن الأمر لن يتجاوز الدية في حال ما إذا أقيمت عليه الشهادة من النساء الحضور.

وقد أخرج ابن أبي شيبة عن حفص عن أبي طلق عن أخته هند بنت طلق

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٢٩٩/١٥)، وإعلام الموقعين (٩٧/١ و ٩٢)، والإنصاف (٤١/١٢).

(٢) المغني (١٢٨/١٤).

(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٢٩٩/١٥).

(٤) الدر المختار مع رد المحتار (٤٧٧/٥)، وقرة عيون الأخيار (١٢٩/١).

(٥) المعونة، ورد المحتار، وقرة عيون الأخيار، الصفحات السابقة.

قالت: كنت في نسوة وصبي مسجى، قالت: فمرت امرأة فوطأته، قالت: أم الصبي: قتلته والله! قالت: فشهدن عند علي عشر نسوة، وأنا عاشرهن، فقضى عليها بالدية، وأعانها بألفين[١]، وقال ابن القيم: قال عبدالرحمن بن مهدي: حدثنا خراش بن مالك قال: حدثنا يحي بن عبيد عن أبيه أن رجلاً من عمان ثمل من الشراب، فطلق امرأته ثلاثاً، فشهد عليه نسوة، فكتب في ذلك إلى عمر بن الخطاب، فأجاز شهادة النسوة، وأثبت عليه الطلاق[٢].

- **الاستثناء الثالث: (قبول شهادة النساء مع الرجال فيما ليس بعقوبة ولا مال، ولا يقصد به المال، ويطلع عليه الرجال، عند الحنفية).**

وذلك أن العلماء قد اتفقوا على قبول شهادة النساء في المال وما يقصد به المال؛ كالديون، والعقود المالية، والإقالة، والضمان، والشفعة، والمسابقة، ونحو ذلك، فيقبل فيه شهادة رجلين أو رجل وامرأتين، باتفاق أهل العلم، عملاً بقول الله ﷻ في آية الدين: ﴿ وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ ﴾[٣]، وهذا نص في قبول شهادة النساء مع الرجال في ذلك، ويقاس على الدين بقية الأموال وما يقصد به المال[٤].

إلا أن الحنفية وسَّعُوا في ذلك، وعمموا هذا الحكم على كل ما ليس بعقوبة؛ وقالوا: يقبل رجلان أو رجل وامرأتان في كل ما سوى العقوبات؛ فيدخل فيه النكاح، والطلاق، والرجعة، والإيلاء، والظهار، والعتاق، والموت،و

(١) مصنف ابن أبي شيبة – كتاب الديات – باب النسوة يشهدن على القتل ٤٥١/٠٩) برقم (٨٠٧٨).

(٢) الطرق الحكمية ص(١٣٠).

(٣) سورة البقرة، آية (٢٨٢).

(٤) راجع: الهداية (١١٧/٣)، والمعونة (١٥٤٦/٣)، والمهذب (٣٣٣/٢ و ٣٣٤)، والمغني (١٢٩/١٤)، والطرق الحكمية ص(١٢٦).

النسب، والإسلام، وجرح الشهود، وتعديلهم، والكفالة، ونحو ذلك؛ معللين بأن هذا هو الأصل للآية المذكورة، وأنه لا فرق بين المال وغيره؛ بجامع عدم الدرء بالشبهة[1].

وقد روي عن الإمام أحمد في الوصية رواية تشبه هذا، في الرجل يوصي ولا يحضره إلا النساء؛ قال: أجيز شهادة النساء، فظاهر هذا أنه أثبت الوصية بشهادة النساء على الانفراد إذا لم يحضره الرجال[2].

وذهب جمهور الفقهاء إلى أنه لابد في ذلك من رجلين، وأنه لا مدخل للنساء فيها؛ معللين بأن الأصل إنما هو شهادة الرجلين؛ وقد نصّ الله تعالى عليه في الطلاق والرجعة؛ فقال تعالى: ﴿ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ... ﴾[3]،وفي الوصية؛ فقال سبحانه: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ..... ﴾الآية[4]، وقال النبي ﷺ في النكاح: « لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل »[5]، والبقية تقاس عليها، ولا يخرج منها إلا المال وما يقصد به المال لآية الدين[6].

- **الاستثناء الرابع: (قبول شهادة النساء مطلقاً كالرجال عند بعض العلماء).**

حيث ذهب الظاهرية إلى قبول شهادة النساء منفردات في كل ما يقبل فيه شهادة الرجال مطلقاً، مقابل كل رجل امرأتين، حتى في الحدود والقصاص.

---

(١) مختصر القدوري (٥٦/٤)، والهداية (١١٧/٣).

(٢) المغني (١٢٨/١٤).

(٣) سورة الطلاق، آية (٢).

(٤) سورة المائدة، آية (١٠٦).

(٥) السنن الكبرى للبيهقي – كتاب النكاح – باب لا نكاح إلا بشاهدين عدلين (١٢٥/٧).

(٦) راجع: القوانين الفقهية ص(٢٠٤)، وروضة الطالبين (٢٥٣/١١)، والمغني (١٢٧/١٤)، والطرق الحكمية ص(١٢٩)، والمصادر الفقهية السابقة.

فيقبل في الزنا مثلاً شهادة ثلاثة رجال وامرأتين، أو رجلين وأربع نسوة، أو رجل وست نسوة، أو ثمان نسوة دون رجال(١).

وذهب الحنفية إلى قبول شهادتهن أيضاً هكذا إلا في الحدود والقصاص؛ فلا تقبل فيها شهادة النساء عندهم(٢).

فيما ذهب جماهير الفقهاء إلى عدم قبولهن في غير المال، وما يقصد به المال؛ كما بينته سابقاً. والحجة لمن قبل شهادة النساء في ذلك: عموم قول الله تعالى: ﴿ وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾(٣) قالوا: هذا حجة في اعتبار امرأتين مقابل كل رجل دون فرق، والمعوّل في أهلية الشهادة على توفر المشاهدة والضبط والأداء، إذْ بالأول يحصل العلم للشاهد، وبالثاني يبقى هذا العلم، وبالثالث يحصل العلم للقاضي، وهذا كله متوفر في النساء كالرجال؛ واستثنى الحنفية الحدود والقصاص؛ لكونها تدرأ بالشبهة، وفي شهادة النساء شبهة النسيان، وهو الضلال المذكور في الآية.

الترجيح: يظهر لي بعد التأمل في الأقوال وما استدل به أصحاب كل قول عدم وجاهة رأي الظاهرية بقبول شهادة النساء منفردات في الحدود؛ وذلك لأنها تدرأ بالشبهة، فليس إثباتها متشوَّفاً إليه، ويلحق بها القصاص في الأحوال العادية التي يتوفر فيها الشهود من الضرورة التي ذكرتها في استثناء الثاني.

أما ما ليس بعقوبة فيظهر لي رجحان قبول شهادة النساء فيه، حتى ولو لم يكن مالاً ولا مقصوداً به المال، وأن كل ما شرط فيه شهادة رجلين قبل فيه رجل وامرأتان عند عدم توفر الرجلين، ولا فرق بين الدين وغيره في ذلك ولا

---

(١) المحلى لابن حزم (٩/٣٩٥-٣٩٧).

(٢) مختصر القدوري (٤/٥٦)، والهداية (٣/١١٧)، وراجع: الطرق الحكمية ص(١٢٩) وما بعدها.

(٣) سورة البقرة، آية (٢٨٢).

شك أن شهادة امرأتين مع رجل في هذه الأمور موصلة للقناعة بصدقهم، فلا مسوّغ لعدم قبولها. وإنما منعنا شهادتهن في العقوبات لما فيها من الفوت، والدرء بالشبهة.

لكنْ: ينبغي في حال قبولهن في غير المال وما يقصد به المال الاحتياط بمزيد التثبت، والتوثق بالتحليف وغير إن رأى القاضي حاجة إليه، وذلك احتراماً لرأي جمهور الفقهاء وتقوية للنفس عند الأخذ بغيره. والله تعالى أعلم.

المبحث الرابع: في شرط الحرية في الشاهد

تمهيد:

ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية، والمالكية، والشافعية؛ إلى اشتراط الحرية في الشاهد، وأن شهادة الرقيق لا تقبل مطلقاً[1].

وكان ابن أبي ليلى لا يقبل شهادة العبيد، فلما ظهرت الخوارج على الكوفة وهو يتولى القضاء بها؛ أمروه بقبول شهادة العبيد، وبأشياء ذكروها له من آرائهم كان على خلافها، فأجابهم ظاهراً فأقروه على القضاء، فلما كان في الليل ركب راحلته ولحق بمكة، فلما زالت سلطة الخوارج رُدّ إلى القضاء في الكوفة على ما كان عليه[2].

وحجتهم:

١- أن العبد ليس ممن يرتضى فليس داخلاً في قوله تعالى: ﴿ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ ﴾[3] كما أنه ليس داخلاً في قوله تعالى: ﴿ وَأَشْهِدُواْ

(١) مختصر القدروي (٤/٦٠)، والهداية (٣/١٢٢)، والمعونة (٣/١٥٢٦)، وجواهر الإكليل (٢/٢٣٢)، وشرح الخرشي على مختصر خليل (٧/١٧٦)، والأم (٧/٩٣)، والمهذب (٢/٣٢٤).

(٢) مختصر اختلاف العلماء (٣/٣٢٥).

(٣) سورة البقرة، آية (٢٨٢).

﴿ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾(١) فإن هذه الإضافة تفيد اشتراط الحرية دون الإسلام. أما اشتراط الإسلام فداخل في قولـــه تعالى:﴿ ذَوَىْ عَدْلٍ﴾ لأن غير المسلم ليس بعدل.

٢- لأن الرق نوع نقص يمنع التوارث بينه وبين الأحرار، فوجب أن يمنع قبول الشهادة؛ كالكفر.

٣- لأن نفوذ القول على الغير نوع ولاية، والرقيق ليس من أهل الولاية.

وذهب الحنابلة إلى قبول شهادة العبد لغير سيده في غير الحدود، وفي القصاص وجهان؛ ذكرهما البعض روايتين(٢).

وحجة المجيزين شهادة العبد:

١- عموم آيات الشهادة وهو داخل فيها.

٢- حديث عقبة بن الحارث -ﷺ- أنه تزوج أم يحيى بنت أبي إهاب، فجاءت أمة سوداء فقالت: قد أرضعتكما، فذكرت ذلك للنبي ﷺ فأعرض عني، قال: فتنحيت فذكرت ذلك لـــه، قال: « وكيف وقد زعمت أن قد أرضعتكما » فنهاه عنه(٣) فلو لم تكن شهادهما مقبولة ما عمل بها، وأمره بفراقها، وقد جاء في رواية أخرى للبخاري: فأتيت النبي ﷺ فقال: « وكيف وقد قيل؟ دعها عنك »، أو نحوه(٤).

٣- أن هذا مروي عن بعض السلف ومنهم علي، وأنس، وشريح، وابن سيرين(٥).

---

(١) سورة الطلاق، آية (٢).

(٢) المغني (١٤/١٨٣ و ١٨٥ -١٨٧)، ومعونة أولي النهى (٩/٣٩٥).

(٣) صحيح البخاري - كتاب الشهادات - باب شهادة الإماء والعبيد (٥/٢٦٧) برقم (٢٦٥٩).

(٤) صحيح البخاري - كتاب الشهادات - باب شهادة المرضعة (٥/٢٦٨) برقم (٢٦٦٠).

(٥) صحيح البخاري مع فتح الباري (٥/٢٦٧)، وراجع: المحلى لابن حزم (٩/٤١٢-٤١٤).

٤- أن مبنى قبول الشهادة على العدالة التي هي مظنة الصدق والثقة بقوله، والعبد أهل لذلك.

وأما استثناء الحنابلة الحدود: فللاختلاف في قبول شهادته في الأموال ولأنه ناقص الحال كالمرأة، فكان هذا شبهة، والحدود تدرأ بالشبهات(١).

- الاستثناء: (قبول شهادة العبيد في العقوبات من غير حاجة).

وهذا عند الظاهرية، حيث قالوا بأن شهادة العبد والأمة مقبولة في كل شيء؛ لسيدهما ولغيره؛ كشهادة الحر والحرة دون فرق(٢) وحجتهم:

١- عموم الآيات والأحاديث الواردة في مشروعية الشهادة؛ فإنها شاملة للحر والعبد على حد سواء، ولم يرد لها مخصص.

٢- الآثار الواردة في قبول شهادة العبد خصوصاً ومن ذلك:

أ- عن المختار بن فلفل قال: سألت أنس بن مالك -ﷺ- عن شهادة العبد فقال:جائزة.

ب- عن عمار الدهني قال: شهدت شريحاً شهد عنده عبد على دار، فأجاز شهادته، فقيل: إنه عبد، فقال: كلكم بنو عبيد وإماء(٣).

ج- عن الشعبي قال: قال شريح: لا تجوز شهادة العبد، فقال علي: لكنّا نجيزها، فكان شريح بعد ذلك يجيزها إلا لسيده(٤).

د- عن حماد بن أبي سلمة قال: سئل إياس بن معاوية عن شهادة العبد فقال: أنا أرد شهادة عبدالعزيز بن صهيب؟! على الإنكار لردها.

---

(١) المغني (١٤/١٨٧).

(٢) المحلى (٩/٤١٢).

(٣) أخرجها ابن أبي شيبة في مصنفه- كتاب البيوع والأقضية- باب من كان يجيز شهادة العبيد (٦/٧٧)، وابن حزم في المحلى (٩/٤١٣). وانظر: السنن الكبرى للبيهقي (١٠/١٦١).

(٤) المحلى (٩/٤١٢).

هـ- عن محمد بن سيرين أنه كان لا يرى بشهادة المملوك بأساً؛ إذا كان عدلاً[(١)].

٣- القياس على الرواية؛ حيث تقبل رواية العبد، وهي شهادة على رسول الله ﷺ في حكم يلزم الأمة، فَلأَنْ تقبل شهادته على واحد من الأمة في حكم جزئي أولى وأحرى.

٤- أن المعوّل في قبول شهادة المسلم عدالته وغلبة الظن بصدقه، وعدم تطرق التهمة إليه، وهذا موجود في العبد، فالمقتضى موجود والمانع مفقود، والرق لا يصلح أن يكون مانعاً فهو لا يزيل العدالة، بل إن العبد الذي يؤدي حق الله تعالى، وحق سيده لـه أجران حيث يكون للحر أجر واحد؛ فقد قال رسول الله ﷺ: « إن العبد إذا نصح لسيده وأحسن عبادة ربه كان لـه أجره مرتين » متفق عليه[(٢)].

والقول بقبول شهادة العبد مروي أيضاً عن زرارة بن أبي أوفى، وابن سيرين، وعثمان البتي، وأبي ثور، وأحمد وإسحاق بن راهويه، وأبي سليمان وأصحابه، وهو أحد قولي ابن شبرمة[(٣)].

بل ذكر بعضهم إجماع الصحابة عليه، وأن الخلاف فيه حادث بعد الإجماع؛ قال ابن القيم -رحمه الله تعالى-: "وقد حكي إجماع قديم حكاه الإمام أحمد عن أنس بن مالك -ﷺ- أنه قال: (ما علمت أحداً رد شهادة العبد)

---

(١) راجع: المحلى لابن حزم (٤١٣/٩)، والطرق الحكمية لابن القيم ص(١٤٢)، الطريق الرابع عشر.

(٢) صحيح البخاري- كتاب العتق- باب العبد إذا أحسن عبادة ربه ونصح سيده (١٧٥/٥) برقم (٢٥٤٦)، وصحيح مسلم - كتاب الأيمان - باب ثواب العبد إذا نصح لسيده، وأحسن عبادة الله (١٣٥/١١) برقم (١٦٦٤).

(٣) المحلى (٤١٣/٩)، وانظر: صحيح البخاري (٢٦٧/٥) باب شهادة الإماء والعبيد من كتاب الشهادات.

وهذا يدل على أن ردها إنما حدث بعد عصر الصحابة. واشتهر هذا القول[1] لما ذهب إليه مالك، والشافعي، وأبوحنيفة، وصار لهم أتباع يفتون ويقضون بأقوالهم، فصار هذا القول عند الناس هو المعروف، ولما كان مشهوراً بالمدينة في زمن مالك قال: (ما علمت أحداً قَبلَ شهادة العبد) وأنس بن مالك يقول ضد ذلك"[2].

وقد انتصر ابن حزم وابن القيم لهذا القول، وتصديا لاستدلالات الجمهور، فيما لا يبقى معه لها دلالة على ما أرادوه، مما لا يتسع المقام لسرده هنا[3].

المبحث الخامس: في شرط العدالة في الشاهد

تمهيد:

وهو مما لا خلاف فيه بين الفقهاء في الجملة لقوله تعالى: ﴿ وَأَشْهِدُوا ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾[4] وقد اختلفت عباراتهم في تفسير العدالة:

أما الحنفية فقال الكاساني: "اختلفت عبارات مشايخنا رحمهم الله في ماهية العدالة؛ قال بعضهم: من لم يطعن عليه في بطن ولا فرج فهو عدل؛ لأن أكثر أنواع الفساد والشر يرجع إلى هذين العضوين، وقال بعضهم: من لم يعرف عليه جريمة في دينه فهو عدل، وقال بعضهم: من غلبت حسناته سيئاته فهو عدل....

---

(١) أي: القول الحادث برد شهادة العبيد.

(٢) الطرق الحكمية ص(١٣٩)، وانظر: إعلام الموقعين (١/٩٨) و (٢/٨٠).

(٣) وراجع إن شئت: المحلى، والطرق الحكمية، وإعلام الموقعين. الصفحات السابقة.

(٤) سورة الطلاق، آية (٢).

وإن كان الحنفية يقولون بأن العدالة شرط وجوب القبول لا أصله، بمعنى أن القاضي إذا تحرى الصدق في شهادة الفاسق جاز له قبولها ولا يجب، أما العدل فيجب عليه قبول شهادته. بدائع الصنائع (٦/٢٧٠).

وقال بعضهم: من يجتنب الكبائر، وأدى الفرائض، وغلبت حسناته سيئاته فهو عدل، وهو اختيار أستاذ أستاذي الإمام فخر الدين علي البزدوي –رحمه الله تعالى–..."(١).

وأما عند المالكية؛ فقال ابن فرحون: "قال ابن رشد: اختلف في حد العدالة والرضاء الذي تجوز به شهادة الشاهد اختلافاً كثيراً، وأحسن ما قيل في ذلك عندي أنه الشاهد الذي يجتنب الكبائر ويتوقى الصغائر... قال ابن راشد: والعدالة هيئة راسخة في النفس تحث على ملازمة التقوى باجتناب الكبائر، وتوقي الصغائر، والتحاشي عن الرذائل المباحة. وقال ابن شاس: المراد بها الاعتدال والاستواء في الأحوال الدينية، وذلك أن يكون ظاهر الأمانة، عفيفاً عن المحارم، متوقياً للمآثم، بعيداً عن الريب، مأموناً في الرضاء والغضب، قال بعض أصحابنا: ليست العدالة أن يمحض الرجل الطاعة حتى لا تشوبها معصية، وذلك متعذر إلا في الأولياء والصديقين، ولكن من كانت أكثر حاله الطاعة، وهي الغالب من أحواله، وهو مجتنب للكبائر، محافظ على ترك الصغائر، فهو العدل"(٢).

وأما الشافعية: فعرفها بعضهم بأنها اجتناب الكبائر كلها واجتناب الإصرار على صغيرة(٣) وذهب جمهورهم إلى أن المؤثر هو الإكثار من الصغائر أما الإصرار على نوع الصغائر فلا يسلب العدالة وهذا هو الراجح عندهم والذي يوافقه لفظ الشافعي في المختصر(٤).

(١) بدائع الصنائع (٦/٢٦٨)، وانظر: الهداية (٣/١٢٤)، ورد المحتار (٥/٤٧٣).

(٢) تبصرة الحكام (١/١٨٥)، وانظر: المعونة (٣/١٥١٧)، وبداية المجتهد (٢/٥٦٧).

(٣) روضة الطالبين (١١/٢٢٥)، ومغني المحتاج (٤/٤٢٧). وراجع مختصر المزني (٨/٤١٩) ملحق بالأم.

(٤) روضة الطالبين (١١/٢٢٥)، ومغني المحتاج (٤/٤٢٧). وراجع مختصر المزني (٨/٤١٩) ملحق بالأم.

وأما الحنابلة: فعرفوا العدالة بأنها استواء أحواله في دينه، واعتدال أقواله وأفعاله، وقالوا: يعتبر لها شيئان:

١- الصلاح في الدين؛ وهو أداء الفرائض، واجتناب المحارم؛ بأن لا يرتكب كبيرة ولا يدمن على صغيرة.

٢- استعمال المروءة بفعل ما يجمّله ويزينه، وترك ما يدنّسه ويشينه عادةً[١].

وأما الظاهرية: فقال ابن حزم: "والعدل من لم تعرف لـــه كبيرة ولا مجاهرة بصغيرة... فلم يبق إلا العدل وهو من ليس بفاسق"[٢].

ومن الملاحظ: أن الشافعية وبعض المالكية يعدون المروءة شرطاً مستقلاً عن العدالة؛ لأنهم يفسرون العدالة بعدم الفسق فلا يدخلون المروءة فيها[٣] ويقولون: إن المروءة متعلقة بالأمور العرفية[٤]، وهي قلما تنضبط، بل تختلف باختلاف الأشخاص والأزمنة والبلدان، وهذا بخلاف العدالة؛ فإنها لا تختلف باختلاف الأشخاص، بل يستوى في الفسق الشريف والوضيع... [٥]، كما أن

---

(١) المقنع (٣/٦٨٩-٦٩٢)، ومعونة أولي النهى (٩/٣٦٦) و (٣٨٠)، ومنار السبيل (٢/٤٨٧).

(٢) المحلى (٩/٣٩٣).

(٣) راجع: عقد الجواهر الثمينة (٣/١٣٩-١٤٠)، وتبصرة الحكام (٢/١٨٥)، وروضة الطالبين (١١/٢٣٢)، والإقناع للشربيني مع تقارير الباجوري وعوض عليه (٢/٢٨٠)، والإنصاف (١١/٢٨١)، ومنار السبيل (٢/٤٦٦).

(٤) نسبة إلى العرف؛ وقد عُرِّف بأنه: ما استقرت عليه النفوس بشهادة العقول، وتلقته الطبائع بالقبول. وقد يطلق على العادة القولية، وقد يطلق ويراد به العادة الفعلية. راجع: التعريفات للجرجاني ص(١٩٣)، والحدود الأنيقة للأنصاري ص(٧٢)؛ والقاموس الفقهي لسعدي أبوحبيب ص(٢٤٩).

(٥) مغني المحتاج (٤/٤٣١).

من المالكية من قال: إن المقصود بالعدالة في باب الشهادة غير المقصود بها في عرف المحدثين، ومراده إخراج العبد عن مسمى العدل في باب الشهادة. لذا قال خليل في مختصره: "العدل حر مسلم عاقل بالغ بلا فسق..."(١).

هذا هو شرط العدالة. فإن كان القاضي يعرف الشهود بعدالة أو جرح؛ اكتفى بمعرفته وبنى عليها، وهذا متفق عليه.

وإن لم يكن يعرف الشهود فلابدّ من سؤاله عنهم، وهو ما يسميه الفقهاء: تزكية الشهود، أو: تعديل الشهود، والمراد به البحث عن عدالتهم وزكائهم وعن جرحهم كذلك؛ والمزكي الذي يتحرى عن الشهود يبحث عن الأمرين؛ وهو يزكي ويجرح؛ إلا أن الفقهاء سموه مزكياً؛ اختياراً لأحسن الوصفين. وتزكية الشهود على نوعين:

إحداهما: تزكية سر، وهي أن يختار القاضي من يثق بديانته ودرايته وخبرته وفطنته، فيوليه البحث عن أحوال الشهود سراً.

والثانية: تزكية علانية، وتكون بعد تزكية السر، وذلك بان يحضر القاضي المزكي ليزكي الشهود أمامه في مجلس القضاء.

ويسمى الفقهاء هؤلاء أصحاب المسائل، قالوا: وينبغي أن يكون أصحاب مسائله غير معروفين؛ لئلا يُقْصدوا بهدية أو رشوة، أو غير ذلك من الضغوط، والثانية: تزكية العلانية؛ وذلك بأن يحضر القاضي المزكي ليزكي الشهود أمامه في مجلس القضاء، وللفقهاء تفصيلات في ذلك ليس هذا مجال سردها(٢).

ويذكر أن أول من سأل عن الشهود سراً ابن شبرمة، وأنه قال: أول من

---

(١) شرح الخرشي على مختصر خليل (١٧٦/٧). وراجع: المعونة (١٥١٨/٣).

(٢) راجع للمزيد: الهداية (١١٨/٣-١١٩)، وتبصرة الحكام (٢١٧/١-٢٢٠)، وروضة الطالبين (١٦٧/١١-١٧٤)، والمغني (٤٣/١٤-٥١)، ومختصر اختلاف العلماء للرازي (٣٣١/٣).

سأل في السر أنا؛ وكان الرجل يأتي القوم -إذا قيل لـه: هات من يزكيك- فيقول: قومي يزكوني، فيستحي القوم، فيزكونه، فلما رأيت ذلك سألت في السر، فإذا صحت شهادته قلت: هات من يزكيك في العلانية[1].

- **الاستثناء الأول: (في تعريف الصلاح في الدين المشترط في العدل)**

لقد سبق بيان معنى الصلاح في الدين بأنه اجتناب الكبائر وعدم الإصرار على الصغائر. وهذا ما يرجحه جماهير الفقهاء. فمن ارتكب كبيرة، أو أصرّ على صغيرة واحدة سقطت عدالته، وردت شهادته[2].

إلا أن بعض الفقهاء اعتبر هذا مطلباً بعيد المنال، صعب التحصيل، لذا فقد ذهب بعض الفقهاء إلى أن الإصرار على نوع واحد من الصغائر لا يسلب العدالة، ولا ترد به الشهادة، ولو داوم عليه بل المؤثر الإكثار من الصغائر، وما دامت طاعاته تغلب معاصيه فلا يضر إصراره على نوع من الصغائر.

وهذا وجه عند الشافعية[3] هو الموافق لما نص عليه الشافعي وغيره؛ أن من غلبت طاعاته معاصيه كان عدلاً؛ قال الشافعي:

"وليس من الناس أحد نعلمه -إلا أن يكون قليلاً- يمحض الطاعة والمروءة حتى لا يخلطهما بشيء من معصية ولا ترك مروءة، ولا يمحض المعصية ويترك المروءة حتى لا يخلطه بشيء من الطاعة والمروءة، فإذا كان الأغلب على الرجل الأظهر من أمره الطاعة والمروءة قبلت شهادته، وإذا كان الأغلب الأظهر من أمره المعصية وخلاف المروءة رددتُ شهادته..."[4]، ونقل نحوه ابن

---

(١) مختصر اختلاف العلماء (٣/٣٣١).

(٢) راجع: بدائع الصنائع (٦/٢٦٨)، وتبصرة الحكام (١/١٨٥)، وروضة الطالبين (١١/٢٢٥)، والمقنع (٣/٦٩٠).

(٣) روضة الطالبين (١١/٢٢٥)، ومغني المحتاج (٤/٤٢٧).

(٤) الأم (٧/٥٦)، وهو أيضاً بنصه أيضاً في مختصر المزني (ملحق الأم) (٨/٤١٩).

شاس عن بعض المالكية[١].

وهذا هو الراجح عندي في تفسير الصلاح في الدين؛ وهو المؤثّر في الصلاح المشترط في العدل.

وهنا تنبيه لابد منه: وهو أن كثيراً من الفقهاء وهم يفسرون الصلاح في الدين المشروط للعدالة يعددون أنواعاً من المحرمات من الكبائر ومن الصغائر ويغفلون ترك الواجبات، ومنهم من يذكره ويفسرها بالصلوات الخمس ونحوها، وهذا تفسير ضيق، انتقده شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله تعالى– فقال: "ثم إن القائلين بهذا قد يفسرون الواجبات بالصلوات الخمس ونحوها، بل قد يجب على الإنسان من حقوق الله وحقوق عباده ما لا يحصيه إلا الله تعالى؛ مما يكون تركه أعظم إثماً من شرب الخمر والزنا، ومع ذلك لم يجعلوه قادحاً في عدالته؛ إما لعدم استشعار كثرة الواجبات، وإما لالتفاقم إلى ترك السيئات دون فعل الواجبات، وليس الأمر كذلك في الشريعة"[٢].

- الاستثناء الثاني: (في اعتبار المروءة شرطاً لقبول شهادة الشاهد).

يذكر جماهير الفقهاء المروءة شرطاً لقبول شهادة الشاهد، فمنهم من يجعلها عنصراً من عناصر العدالة، ومنهم من يعتبرها شرطاً مستقلاً بذاته؛ كما أشرت إليه في آخر الكلام عن شرط العدالة.

والمروءة، والمُرُوَّةُ تعني عند أهل اللغة: الإنسانية، وقال بعضهم: كمال الرجولية، يقال: مَرُؤَ الرجل يمرُؤُ مروءةً ومُرُوَّةً، فهو مريءٌ، و: تمرَّأَ أي تكلف المروءة.

وقد سئل بعض العرب عنها فقال: هي العِفةُ والحرفة، وقال آخر: أن لا

(١) عقد الجواهر الثمينة (١٩٣/٣). وانظر: تبصرة الحكام (١٨٥/١)، ومختصر القدوري (٦٤/٤)، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام بن تيمية (٣٥٦/١٥–٣٥٧).

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٣٥٦/١٥–٣٥٧).

تفعل في السر أمراً وأنت تستحيي أن تفعله جهراً[1].

وأما الفقهاء فقد اختلفت عباراتهم في تعريف المروءة، ولعلي أسرد بعجالة بعض تعريفاتهم لها قبل أن أتحدث في الخلاف في اعتبارها شرطاً لقبول الشهادة:
قال ابن شاس: "فأما حقيقة المروءة فقال القاضي أبوبكر: الضابط في المروءة أن لا يأتي الإنسان ما يعتذر منه مما يبخسه عن مرتبته عند أهل الفضل، وقال أبو القاسم بن محرز: ... المراد بها التصوّن والعفاف والسمت الحسن، وحفظ اللسان وتجنب السخف والمجون، والارتفاع عن كل خلف رديء"[2].

وذكر الكمال بن الهمام التعريفين السابقين أيضاً[3].

وقال النووي: "والمروءة: تَخَلُّقٌ بخُلُق أمثاله في زمانه ومكانه"[4].

وقال المجد بن تيمية: "وأما المروءة فاستعمال ما يجمِّله ويزيِّنه، وتجنب ما يدنِّسه ويشينه"[5].

وقال شمس الدين بن مفلح: "المروءة الإنسانية، وقال ابن فارس: الرجولية، وقيل: صاحب المروءة: من يصون نفسه عن الأدناس، ولا يشينها عند الناس، وقيل: هو الذي يسير بسيرة أمثاله في زمانه ومكانه. قال أبوزيد: يقال: مَرُؤَ الرجلُ: أي صار ذا مروءة، فهو مَرِيٌّ.. و: تمرّأ: إذا تكلف المروءة"[6].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: "والصلاح في المروءة: استعمال ما يجمله

(١) راجع: معجم مقاييس اللغة ص(٩٤٥)؛ ولسان العرب (١/١٥٤-١٥٥)، والمصباح المنير ص(٢١٧).

(٢) عقد الجواهر الثمينة (٣/١٤٠).

(٣) فتح القدير شرح الهداية (٧/٤١٥).

(٤) مغني المنهاج (٤/٤٣١) (مع مغني المحتاج). وقال في الروضة (١١/٢٣٢): "هي التوقي من الأدناس".

(٥) المحرر (٢/٢٦٦).

(٦) النكت والفوائد السنية (٢/٢٦٦).

ويزينه، واجتناب ما يدنسه ويشينه"(١).

وقال البغوي: "والمروءة شرط -أي في قبول الشهادة- وهي ما يتصل بآداب النفس مما يعلم أن تاركه قليل الحياء، وهي حسن الهيئة والسيرة والعشرة والصناعة؛ فإن كان الرجل يظهر من نفسه في شيء منها ما يستحي أمثاله من إظهاره في الأغلب؛ يعلم به قلة مروءته، وترد شهادته"(٢).

وقال الفيومي: "والمروءة آداب نفسانية تحمل مراعاتها الإنسان على الوقوف عند محاسن الأخلاق وجميل العادات"(٣).

وصفة المروءة عند الفقهاء لا تعني الالتزام بفعل الواجبات وترك المحرمات؛ فإن هذا إنما هو العدالة، أو الصلاح في الدين الذي هو أحد عنصري العدالة عند بعضهم، بل المروءة تتعلق بالجانب الإنساني والرجولي، والأخلاقي كما أسلفت، ومدارها على وجود صفة الحياء لدى الشخص؛ بحيث لا يرتكب ما لا يليق بمثله، حتى ولو كان مباحاً.

ومرد هذا -أي كونه لائقاً أو غير لائق- إلى العرف، ولاختلاف الأزمنة، والبلدان، والأشخاص، والأحوال تأثير كبير في ذلك(٤).

ومأخذ الفقهاء في اعتبار المروءة شرطاً من شروط قبول الشهادة هو أن ارتكاب الشخص ما يخل بمروءته مما لا يليق بمثله؛ إنما هو دليل على صفاقته، وقلة مبالاته، وعدم مراعاته لما يجب، وهذا حَرِيٌّ أن لا يراعي ما يوجبه الشرع من الصدق في الشهادة، وأن لا يستحي من الله تعالى بارتكابه شهادة الزور، فترد شهادته احتياطاً. ويحتج بعضهم (٥) في ذلك بحديث أبي مسعود البدري –

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (١٥/٣٥٦).

(٢) تفسير البغوي (معالم التنزيل) (١/٣٥٠).

(٣) المصباح المنير ص(٢١٧).

(٤) راجع: روضة الطالبين (١١/٢٣٠)، ومغني المحتاج (٤/٤٣١).

(٥) راجع: المغني (١٤/١٥٢)، وفتح القدير لابن الهمام (٧/٤١٤).

ﷺ– أن رسول الله ﷺ قال: « إن مما أدرك الناس من كلام النبوة: إذا لم تستحِ فافعل ما شئت » وفي رواية عنه: « فاصنع ما شئت »[1].

ولكن: لكون الصفات التي تدل على نقص المروءة بهذا المعنى غير محددة، ولخضوعها لتأثير الأعراف؛ بل ولاختلاف الأنظار عند أهل العرف الواحد في مدى دلالة هذه الصفات على ما ذكرنا، فقد اختلف الفقهاء في ذلك من جانبين: الجانب الأول: اعتبار المروءة شرطاً أصلاً. الجانب الثاني: التوسع والتضييق في الصفات المشترطة فيها.

أما الأول: فذهب بعض الفقهاء إلى عدم اعتبار المروءة شرطاً في قبول الشهادة أصلاً، وأن المشترط إنما هو العدالة؛ بمعنى الصلاح في الدين، ومنهم ابن حزم الظاهري –رحمه الله تعالى.

ووجهة نظره: أنه إن كانت المروءة من الطاعة فذكر الطاعة يغني عنها فيما نذكره من شروط العدالة، وإن لم تكن من الطاعة فلا يجوز اشتراطها في أمور الديانة؛ لأنه لم يأت بذلك نص من القرآن ولا من السنة[2].

وأما وجهة نظر الجمهور الذين يشترطونها فما ذكرته آنفاً من أن عدم مراعاة مقتضى المروءة يدل على عدم المبالاة، وقلة الحياء؛ مما يجعله حريًا بأن لا يراعي ما أمر به الشارع من وجوب الصدق وتحريم الكذب والزور، وأن

(١) وكلاهما في صحيح البخاري – كتاب أحاديث الأنبياء– باب حدثنا أبواليمان (٦/٥١٥) الحديثان رقم (٣٤٨٣) و (٣٤٨٤). قال ابن حجر في فتح الباري: "قوله: «فاصنع ما شئت» هو أمر بمعنى الخبر، أو هو للتهديد، أي اصنع ما شئت فإن الله يجزيك، أو معناه: انظر إلى ما تريد أن تفعله فإن كان مما لا يستحِ منه فافعله وإن كان مما يستحى منه فدعه، أو المعنى أنك إذا لم تستح من الله من شيء يجب أن لا تستحى منه من أمر الدين فافعله، ولا تبال بالخلق، أو المراد الحث على الحياء والتنويه بفضله؛ أي لما لم يجز صنع جميع ما شئت لم يجز ترك الاستحياء".

(٢) المحلى لابن حزم (٩/٣٩٥).

المروءة تمنع الكذب؛ فيمتنع منه ذو المروءة ولو لم يكن ذا دين.

وأما الجانب الثاني: فقد اختلفت طرائق الفقهاء القائلين باعتبار المروءة في الصفات المخلة بها؛ ما بين مضيق وموسع فيها؛ فنجد بعضهم يتوسع في ذلك حتى يذكر أنواعاً كثيرة من الأفعال يعدونها دنيئة مزرية بالشخص، مسقطة لمروءته، فمن ذلك: الأكل في السوق(١)، وكشف ما جرت العادة بتغطيته، ككشف رأسه في بلد اعتاد أهله تغطية رؤوسهم بعمامة أو غيرها، ومده رجليه في مجمع الناس، والتمسخر بما يضحك الناس به، والرقاص، ومن يكثر من الحكايات المضحكة، وتقبيله امرأته أو جاريته بحضرة الناس، أو مخاطبتهما بالخطاب الفاحش، وكذلك لبسه ما لا يليق بمثله، كأن يلبس التاجر ثوب الجمَّال، أو الجمَّال والحمَّال ثوب التاجر، ويطوف به في السوق، ومن يحضر الدعوة من غير أن يدعى بلا ضرورة، ومن يلعب بالحمام يطيرها لدلالته على السفه وتضمنه أذى الجيران، والبخيل، ومن يبول على الطريق، ومن يتخذ الغناء صناعة يؤتى له، ويأتي له، أو يتخذ غلاماً أو جارية مغنيين يجمع عليهما الناس؛ فإن هذا عند من لم يحرمه سفه ودناءة وسقوط مروءة، هذا إذا لم يقترن بمحرم من مزامير أو غيرها، فإن كان كذلك فهو عصيان وتظاهر بالفسوق... إلى غير ذلك من الأفعال التي تدل على الدناءة وقلة المبالاة، وسخف النفس وإن كانت مباحة بذاتها(٢).

وذهب بعض الفقهاء إلى أبعد من ذلك فأدخل في خوارم المروءة امتهان الصناعات الدنيئة، كالكساح، والكناس، والحجام، والدباغ، وقيّم الحمّام،

---

(١) قال ابن قدامة: "يعني به الذي ينصب مائدة في السوق، ثم يأكل والناس ينظرون، ولا يعني به أكل الشيء اليسير كالكسرة ونحوها".

(٢) راجع: المغني (١٤/١٥٢-١٥٣)، والمحرر (١/٢٦٧، ٢٦٩)، وروضة الطالبين (١٤/٢٣٢) وما بعدها، و تبصرة الحكام(١/١٨٩-١٩٠)، والقوانين الفقهية ص(٢٠٣)، وفتح القدير شرح الهداية (٧/٤١٤-٤١٥).

والنخّال، والإسكاف، والقصاب.... ونحوهم، وفي سقوط مروءة هؤلاء قولان في المذاهب الأربعة، ومنهم من يستثنى من كانت هذه صنعة آبائه فلا يسقط مروءته بها، ووجه من يقبلها: أنها حِرَفٌ يحتاجها الناس فلابدَ منها، وهي باب من أبواب الرزق المباح، فلا وجه لرد شهادة أهلها. ووجهة من رد شهادتهم: أن هذه الحرف فيها دنائة وخسة نفس، ويجتنبها أهل المروءات عادة، وبعضهم يعلل بمباشرة النجاسة في بعضها، وآخرون يعللون بإخلاف الوعد والإكثار من الحلف عادة في بعضها أو غير ذلك. ولا وجه يعتمد عليه في الحقيقة في منع قبول شهادة أهل هذه الحِرَف؛ ما دامت باباً من أبواب الرزق المباح، والمجتمع بحاجة إليها. وأما الدواعي الخاصة من مباشرة النجاسة، أو التساهل بالحلف، أو خلف الوعد أو غير ذلك؛ فإنما ينظر إليها في حالاتها المخصوصة فتؤثر فيها؛ ولا يرد لأجلها شهادة عموم من امتهن هذه المهن، ولو كان صالحاً قائماً بما يجب عليه.

ولذا فإن الراجح في المذاهب الأربعة عدم تأثير دناءة الصنعة ما دام المرء في نفسه صالحاً، والمهنة مباحة[1].

إلا أن فريقاً من الفقهاء لم يوافقوا على هذا الإفراط في الصفات المشترطة في المروءة، بل اكتفوا بأخذ المروءة بمعناها المؤثر؛ وهو أن يكون الشخص آخذاً بما يزينه مجتنباً ما يشينه، ومنهم شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله تعالى– حيث قال: "وأما تفسير العدالة المشروطة في هؤلاء الشهداء فإنها الصلاح في الدين والمروءة... والصلاح في المروءة استعمال ما يجمّله ويزينه، واجتناب ما يدنسه ويشينه، فإذا وجد هذا في شخص كان عدلاً... وأما أنه لا يستشهد أحد في وصية أو رجعة، في جميع الأمكنة والأزمنة حتى يكون بهذه الصفة؛ فليس في

---

(١) راجع: المغني (١٥٣/١٤)، وروضة الطالبين(٢٣٣/١١)، وعقد الجواهر الثمينة (١٤٠/٣)، وتبصرة الحكام (١٨٩/١)، وفتح القدير لابن الهمام (٤١٤/٧).

كتاب الله وسنة رسوله ما يدل على ذلك"[1] وقال:"وباب الشهادة مداره على أن يكون الشهيد مرضياً، أو يكون ذا عدل يتحرى القسط والعدل في أقواله وأفعاله، والصدق في شهادته وخبره، وكثيراً ما يوجد هذا مع الإخلال بكثير من تلك الصفات، كما أن الصفات التي اعتبروها كثيراً ما توجد بدون هذا؛ كما قد رأينا كل واحد من الصنفين كثيراً..."[2].

ومن الجدير ذكره هنا أن كثيراً من الفقهاء وهم يتكلمون عن المروءة يستطردون في ذلك، حتى يذكروا بعض الأمور المحرمة أو المكروهة ديانةً، مما لا يدخل تحت تعريف المروءة الذي ارتضوه؛ فيذكرون مثلاً أهل الصناعات المحرمة كصناعة المزامير والطنابير، ومن يكثر في صناعته الربا كالصائغ والصيرفي وهو لا يتوقى من ذلك[3]، والصكاكين الذين يكتبون أن فلاناً باع أو اشترى أو قبض قبل وقوعه مما هو كذب[4]، والمكثرين من سؤال الناس مع الكذب في دعوى الحاجة، وهم ليسوا كذلك[5]، ومن يغني مع المزامير، أو بدونها عند من يحرمه[6] ومن يكشف عورته ليستنجي والناس حضور[7] ومن يتحدث بمباضعته أهله وما يجري في ذلك[8]؛ ومن يعتاد ترك السنن المؤكدة؛ كالوتر، والرواتب، وتحية المسجد[9] ونحو ذلك من المحرمات والمكروهات التي لا تدخل في باب المروءة.

---

(١) مجمع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (١٥/٣٥٦).

(٢) المصدر السابق ص(٣٥٧).

(٣) المغني (١٤/١٥٣-١٥٤).

(٤) فتح القدير (٧/٤١٤).

(٥) روضة الطالبين (١١/٢٣٤).

(٦) المصادر السابقة.

(٧) فتح القدير (٧/٤١٤).

(٨) روضة الطالبين (١١/٢٣٢)، والمغني (١٤/١٥٢).

(٩) روضة الطالبين (١١/٢٣٣)، وتبصرة الحكام (١/١٨٨).

والخلاصة: أن الاستثناء في المروءة أتى من وجهين:

الأول: قول بعض الفقهاء بعدم اعتبارها كلياً، وقصرهم الاعتبار على العدالة بمعناها الخاص. الثاني: رفض بعض الفقهاء القائلين باعتبارها هذا التوسع في معناها، وفي أثرها.

والسبب في الاستثناءين جميعاً –كما هو ظاهر–: أن اشتراط المروءة في الشاهد لا نصّ فيه من القرآن أو السنة؛ إنما هو اعتبار مبني على أن المروءة تمنع الكذب، وتزجر عنه بسبب أن الكذب دناءة، والمروءة تمنع من الدناءة، ولذا يمتنع أهل المروءات عن الكذب ولو لم يكونوا ذوي دين، وأن ارتكاب الشخص ما يسقط مروءته أمام الناس دليل على قلة حيائه، وخسة نفسه، وعدم مبالاته؛ وهو مؤشر على إمكانية شهادته بالزور.

وهذا التعليل غير منضبط، ولا مطرد، بل إن احترام الشهادة، واستعظام الكذب فيها تؤثر فيه أمور أخرى غير ذلك؛ أهمها: التربية، والبيئة المحيطة بالشخص، وقوة القضاء والسياسة... وغير ذلك مما لا ينبغي معه أخذ المسألة بهذا المأخذ، ورد الشهادات بأدنى سبب؛ فإن في ذلك تعطيلاً للأحكام، وتضييعاً للحقوق. والذي يجب أن ينظر في كل حالة بخصوصها. وعليه فإن الراجح لدي –والله تعالى أعلم– عدم اعتبار الصفات المخلة بالمروءة مانعةً من استخفاف الشهادة إلا إن كانت دالةً على استخفاف المرء بدينه، أو مخلة بالحياء إخلالاً يدل على إمكان الكذب في الشهادة أو التهاون بها. وهذا يختلف باختلاف الأعراف كما ذكرت. والله تعالى أعلم.

- الاستثناء الثالث: (قبول شهادة الفاسق للضرورة في بعض الحالات)

ينص بعض الفقهاء على حالات تقبل فيها شهادة الفاسق ضرورة فمن ذلك:

١– أن يغلب على أهل البلد الفسوق؛ بحيث لا يوجد فيهم العدل إلا القليل النادر، فلابد حينئذ من قبول شهادة بعضهم لبعض وعلى بعض لئلا

تتعطل الحقوق وتضيع، قال ابن القيم: "وعلى هذا: فإذا كان الناس فساقاً كلهم إلا القليل النادر؛ قبلت شهادة بعضهم على بعض، ويحكم بشهادة الأمثل من الفساق فالأمثل. هذا هو الصواب الذي عليه العمل، وإن أنكره كثير من الفقهاء بألسنتهم"(١).

قال ابن فرحون: "إذا كانت قرية ليس فيها عدول، وبعدوا عن العدول، فهل تجوز شهادة بعضهم لبعض في الأحوال أم لا؟ والذي عليه الجمهور في المذهب –ولا يعرف لمتقدم منهم فيه خلاف–: أن شهادتهم لا تجوز، وهو ظاهر قول ابن حبيب في الواضحة، ونقله الباجي. ورأيت قوماً من المتأخرين يحكون عن أشياخهم أنهم كانوا يفتون بجواز الشهادة ممن ذكرناه، ويعملون بها للضرورة..."(٢).

وقد ذكر في موضع آخر مثالاً على ذلك حال المدينة النبوية في وقته آخر القرن الثامن؛ حيث صار الشيعة الإمامية هم غالب أهلها، وكثير من نواحيها لا يسكنها غيرهم(٣).

٢– أن يغلب الفساق على الأمر ويستولوا؛ بحيث يكون القضاة والمفتون والشهود منهم؛ قال ابن القيم في سياق كلامه عن أهل البدع: "فإن كان معلناً داعية ردت شهادته وفتاويه وأحكامه مع القدرة على ذلك، ولم تقبل له شهادة ولا فتوى ولا حكم؛ إلا عند الضرورة؛ كحال غلبة هؤلاء واستيلائهم وكون القضاة والمفتين والشهود منهم، ففي رد شهادتهم وأحكامهم إذْ ذاك فساد كثير، ولا يمكن ذلك، فتقبل للضرورة"(٤).

---

(١) الطرق الحكمية ص(١٤٧). وانظر: إعلام الموقعين (١٩٧/٤).

(٢) تبصرة الحكام (٢٦/٢).

(٣) تبصرة الحكام (٢٧/٢).

(٤) الطرق الحكمية ص(١٤٧).

٣- أن تحدث الواقعة المشهود عليها في مكان يتعذر فيها حضور العدول عادةً؛ وذلك مثل مواضع الملاهي، وسجون الفسقة ونحوها. قال ابن فرحون المالكي: "وكل موضع يتعذر فيه حضور الشهود من الملاهي وغيرها؛ فشهادة بعضهم على بعض جائز بلا مراعاة عدالة للضرورة الداعية إلى ذلك"[١].

ولم يرتض الحنفية ذلك بل قالوا بعدم قبول شهادقم معللين بأن أصحاب السجون قد حبسوا بأسباب قد منع الشرع منها، وكذلك أهل مجالس اللهو قد اجتمعوا على ما منع منه الشرع، فكان التقصير مضافاً إليهم لا إلى الشرع في عدم قبول شهادقم[٢].

ولكن هذا التعليل فيه قصور ظاهر؛ إذْ أن فصل القضاء وإحقاق الحق، ونصر المظلوم، والأخذ على يد الظالم؛ أمور مقصودة شرعاً وهي ضرورة لحفظ الأمن، وذلك في كل الأحوال، وكل الأشخاص، لا يمنع منه فسق الظالم أو المظلوم.

٤- في شهادة السماع (الاستفاضة الفاشية) فلا تشترط له عدالة من فشا منهم عند بعض المالكية. قال ابن فرحون في سياق عدّ شروط شهادة السماع: "الشرط السابع: أن يكون السماع فاشياً من الثقات. قال ابن عبدالسلام: أما كونه فاشياً فمتفق عليه، وأما كونه من الثقات فمنهم من شرطه، ومنهم من لم يشترطه؛ لأن المقصود أن يحصل للشاهد علم أو ظن يقاربه، وربما كان خبر غير العدل في بعض الأوقات مفيداً لما يفيده خبر العدل، لقرائن تحتف به. ومنهم من رأى أنه لابد من السماع من غير العدل ومن العدل، وأن كون السماع مقصوراً على أهل العدل يخرجه إلى نقل الشهادة على المعينين، وذلك باب آخر"[٣].

---

(١) تبصرة الحكام (٢/٢٥).

(٢) المبسوط (١٦/١٣٦)، والدر المختار مع رد المحتار (٥/٤٧٧)، وقرة عيون الأخيار (١/١٢٩).

(٣) تبصرة الحكام (١/٢٩٧).

وهذا هو مقتضى رأي القائلين بان شرط التسامع أن يسمعه من جمع كثير يؤمن تواطؤهم على الكذب فإن من لازمه أن لا يشترط فيهم عدالة. وهو ما صرّح به بالتزامه الشافعية[١].

- **الاستثناء الرابع: (قبول شهادة الفاسق إذا عُلم أو ترجح صدقه عند بعض العلماء)**

حيث يرى شيخ الإسلام وابن القيم -رحمهما الله تعالى- أنه متى ترجح صدق الفاسق في شهادته؛ إما بدليل آخر اقترن بها، وإما بكون القاضي يعلم صدق لهجته وأنه لا يكذب؛ فإنه يقبل شهادته ويحكم بها، حتى ولو كان فاسقاً بأمر آخر غير الكذب.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في سياق حديثة عن دلالات قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾[٢]: "وفيه أيضاً أنه متى اقترن بخبر الفاسق دليل آخر يدل على صدقه فقد استبان الأمر، وزال الأمر بالتثبت، فتجوز إصابة القوم وعقوبتهم بخبر الفاسق مع قرينة؛ إذْ تبين بهما الأمور"[٣].

وقال ابن القيم: "فإذا علم صدق لهجة الفاسق، وأنه من أصدق الناس – وإن كان فسقه بغير الكذب- فلا وجه لرد شهادته... والصواب المقطوع به: أن العدالة تتبعض؛ فيكون الرجل عدلاً في شيء فاسقاً في شيء. فإذا تبين للحاكم أنه عدل فيما شهد به قبل شهادته، ولم يضره فسقه في غيره. ومن عرف شروط العدالة، وعرف ما عليه الناس؛ تبين لـــه الصواب في هذه المسألة"[٤].

---

(١) روضة الطالبين (١١/٢٦٨)، ومغني المحتاج (٤/٤٤٩).

(٢) سورة الحجرات، من الآية (٦).

(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (١٥/٣٠٧).

(٤) الطرق الحكمية ص(١٤٨).

وهذا هو رأي الحنفية. إلا أهم يرون أنه يجوز لـــه قبول شهادة الفاسق إذا تحرى فيها الصدق، ولا تجب، وتفصيل مذهبهم: في الفرق بين شهادة العدل والفاسق: أن القاضي لا يجب عليه أن يتحرى في شهادة العدل، ويجب عليه قبولها، وأما شهادة الفاسق فيجب عليه التحري فيها، وإذا تحرى فيها الصدق لم يجب عليه قبولها، بل يجوز[1].

ومن استدلالات القائلين بقبول شهادة الفاسق إذا ترجح صدقه ما يلي:

١- عمومات النصوص في الاستشهاد. وهي تشمل كل مسلم، والفاسق مسلم فيدخل في عمومها.

٢- قول الله تعالى: ﴿ وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ ﴾[2] حيث قسم الشهود إلى مرضيين وغير مرضيين؛ فيدل على كونه غير المرضي -وهو الفاسق- شاهداً.

٣- أن الصدق لا يتوقف على العدالة؛ فإن من الفسقة من لا يبالي بارتكابه أنواعاً من الفسق، ويستنكف عن الكذب، والكلام في فاسق تحرى القاضي الصدق في شهادته[3].

وأما قولـــه تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓا۟ أَن تُصِيبُوا۟ قَوْمًۢا بِجَهَٰلَةٍ فَتُصْبِحُوا۟ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَٰدِمِينَ﴾[4] فأجابوا عن استدلال الجمهور بها عليهم بأن الآية دليل على قبول خبر الفاسق إذا تحرى الصدق في شهادته؛ وذلك أن الله تعالى لم ينه عن قبول خبر الفاسق مطلقاً، بل أمر فيه بالتثبت والتبين، وعلق ذلك على مناط محدد وهو: ﴿أَن تُصِيبُوا۟ قَوْمًۢا بِجَهَٰلَةٍ﴾

(١) بدائع الصنائع (٦/٢٧٠-٢٧١)، وقرة عيون الأخيار (٧٩/١).

(٢) سورة البقرة، من الآية (٢٨٢).

(٣) المصادر السابقة.

(٤) سورة الحجرات، الآية (٦).

فجعل المحذور هو الإصابة لقوم بلا علم، فمتى تبين صدق الفاسق زال هذا المحذور، وصارت الإصابة بعلم لا بجهالة، ولم يحصل الندم المذكور في الآية؛ وصار الآخذ بذلك موافقاً للآية، لا مخالفاً لها(١).

وهذا الاستدلال والرد كله منصبٌّ -كما هو ظاهر- على أن رد شهادة الفاسق إنما هو لترجح كذبه، ولكن لدى الجمهور مأخذاً آخر لرد خبر الفاسق؛ وهو هجره وعدم إكرامه ردعاً لــه عن فسقه؛ فإن قبول الشهادة نوع إكرام، وهو غير مستحق للإكرام(٢).

ولكن يمكن أن يجاب عن ذلك أيضاً بأن للمشهود له حقاً في هذه الشهادة، يجب أن لا يضيع، ولا ذنب له في فسق الشهود، والعقوبة يجب أن تكون قاصرة غير متعدية. ويبقى مناط قبول الشهادة وردها إنما هو صدق الشاهد وضبطه. والله تعالى أعلم.

- **الاستثناء الخامس: (جواز قبول شهادة الفاسق عند بعض الفقهاء من غير ضرورة إذا كان ذا مروءة)**

حيث روي عن أبي يوسف صاحب أبي حنيفة -رحمهما الله تعالى- أن الفاسق بالفعل(٣) إذا كان وجيهاً في الناس، ذا مروءة؛ تقبل شهادته؛ لأنه لا

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام (٣٠٧/١٥)، وقرة عيون الأخيار (٧٩/١).

(٢) راجع: الطرق الحكمية ص(١٤٧-١٤٨).

(٣) وذلك أن الفسق نوعان، الأول: فسق بالفعل؛ كالزاني والديوث وغيرهما ممن يرتكب الكبائر. والثاني: فسق بالاعتقاد؛ وذلك بان يعتقد البدعة، وإنما فرق بعض الفقهاء بينهما في قبول الشهادة لأن المعوَّل في قبولها على الصدق، وفاسق البدعة إنما أوقعه فيها تدينه بها، فهو يتقرب بها، مما يجعله أقرب إلى الصدق من الكذب غالباً إذا كان متحفظاً في دينه، وأما الفاسق بالفعل فهو عاصٍ يعلم عصيان نفسه، ومقدم على ما يعتقده حراماً، مما يجعله متهماً بالإقدام على الكذب في الشهادة مع اعتقاد تحريمه.

راجع: المغني لابن قدامة (١٤٨/١٤)، ومعونة أولي النهى (٣٧١/٩)، والطرق الحكمية =

تتمكن همة الكذب في شهادته؛ وذلك أنه لوجاهته لا يتجاسر أحد على استئجاره لأداء الشهادة، ولمروءته يمتنع هو عن الكذب من غير منفعة لـــه في ذلك[1].

وذهب جماهير الفقهاء إلى عدم قبول شهادة الفاسق بالفعل حتى ولو كان وجيهاً وهو الأصح عند أبي يوسف، وسائر الحنفية، حتى يكاد يكون إجماعاً[2].

ودليلهم:

١- عموم النصوص الواردة في وجوب استشهاد العدول المرضيين، والفاسق غير مرضي.

٢- قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ ﴾[3] فأمر تعالى بالتوقف في خبر الفاسق، والأمر بالتوقف يمنع العمل بالشهادة.

٣- أن الفاسق لما لم يترجر عن ارتكاب محظور في دينه مع اعتقاده حرمته، فالظاهر أنه لا يترجر عن شهادة الزور مع اعتقاد حرمتها؛ فإنّ من يباشر غير الكذب من المعاصي قد يباشر الكذب في الشهادة.

٤- أن قبول الشهادة إكرام، والفاسق غير مستحق لـــه.

وأما تعليل أبي يوسف، فإنه تعليل في مقابل نص؛ فهو فاسد الاعتبار، وكذلك لا يصح أن للفاسق المعلن مروءة؛ بل مروءته تسقط بذلك أصلاً[4].

= ص(١٤٥-١٤٦)، وحاشية رد المحتار (٤٧٢/٥).

(١) المبسوط (١٣١/١٦)، والهداية (١١٨/٣)، والدر المختار مع قرة عيون الأخيار (٧٨/١).

(٢) المصادر السابقة. والمعونة (١٥١٧/٣)، وشرح الخرشي (١٧٦/٧)، وروضة الطالبين (٢٢٥/١١)، ومغني المحتاج (٤٢٧/٤)، والمغني (١٤٨/١٤)، ومعونة أولي النهى (٣٧١/٩)، والمحلى (٣٩٣/٩).

(٣) سورة الحجرات، من الآية (٦).

(٤) راجع: المصادر السابقة.

- **الاستثناء السادس: (قبول شهادة الفاسق من جهة الاعتقاد من أهل الأهواء المبتدعة –من غير ضرورة– إذا عُلم امتناعهم عن الكذب، ولم تكن بدعتهم مكفرة)**

وهذا هو رأي الحنفية(١) والشافعية (٢) وروي عن ابن أبي ليلى، والثوري(٣) واستثنوا من ذلك طائفة الخطابية؛ لأنهم يستحلون شهادة الزور لشيعتهم أو لكل من حلف على دعواه(٤).

وإنما قال هؤلاء بقبول شهادة الفاسق بالاعتقاد إذا كان متحفظاً في دينه مراعاة لشرط الشهادة الأساس؛ وهو صدق الشاهد؛ فقالوا: إن فسق المبتدع ليس دليلاً على كذبه؛ لكونه ذهب إلى البدعة تديناً معتقداً أنه الحق، وشأن هذا أن يتزجر عن الكذب؛ بخلاف فسق الأفعال؛ فإن صاحبه يرتكب الفعل المحرم مع اعتقاده تحريمه طاعةً لهواه، وهذا يجعله متهماً بارتكاب الكذب في الشهادة

---

(١) مختصر القدوري (٦٣/٤)، وبدائع الصنائع (٢٦٩/٦)، والهداية (١٢٣/٣)، وحاشية رد المحتار (٤٧٢/٥).

(٢) مختصر المزني (٤١٩/٨) (ملحق بالأم)، وروضة الطالبين (٢٣٩/١١)، ومغني المحتاج (٤٢٧/٤)، والإقناع (٢٨١/٢).

(٣) مختصر اختلاف العلماء (٣٣٤/٣).

(٤) وهم طائفة من غلاة الشيعة، منسوبون إلى أبي الخطاب محمد بن أبي زينب الأسدي الأجدع، يزعمون أن الأئمة أنبياء ثم آلهة، وقد تبرأ منهم جعفر الصادق –رحمه الله– ولعنهم، وقد خرج أبوالخطاب هذا على أبي جعفر المنصور فقتله عيسى بن موسى وافترقت الخطابية بعده فرقاً. ومن عقيدتهم وجوب الشهادة لموافقيهم. وإنما يذكر الفقهاء هذا فقط دون ما هو أخطر منه لأنه موضع الشاهد في باب قبول الشهادة وردها. مع أن الأولى استثناؤهم لكون بدعتهم مكفرة بلا ريب والله تعالى أعلم.

راجع: الملل والنحل ص(١٧٩-١٨١)، والمنتقى من منهاج الاعتدال ص(٩٩)، وحاشية رد المحتار (٤٧٢/٥)، وبدائع الصنائع (٢٦٩/٦)، وفتح القدير (٤١٦/٧).

مع اعتقاده تحريمه.

بل إن بعض الواقعين في هذه البدع يكون في احترازه عن الكذب أشد من غيره، كحال الخوارج الذين يقولون بكفر مرتكب الكبيرة؛ قال الشافعي: "وشهادة من يرى كذبه شركاً بالله ومعصية تجب بها النار؛ أولى أن تطيب النفس بقبولها من شهادة من يخفف المأثم فيها"(١).

وقد خرّج أبوالخطاب من الحنابلة قبول شهادة أهل الأهواء على قبول شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض(٢).

وذهب المالكية(٣) والحنابلة(٤) إلى عدم قبول شهادة الفاسق من جهة الاعتقاد، من المبتدعة، وأهل الأهواء مطلقاً.

ووجه ذلك: أنه أحد نوعي الفسق، فترد به الشهادة؛ لقوله تعالى: ﴿إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ ﴾(٥) ولقوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾(٦) بل إن الفسوق من حيث الاعتقاد شر من الفسق من حيث التعاطي. ومن الأئمة من منع قبول شهادته هجراً له وزجراً؛ لينكف ضرر بدعته عن المسلمين، فإن قبول شهادته وقضائه رضى ببدعته، وإقرار له عليها(٧).

وذهب ابن القيم –رحمه الله تعالى– إلى تقسيم هؤلاء (أصحاب البدع غير المكفرة) إلى ثلاثة أقسام:

---

(١) مختصر المزني (ملحق بالأم) (٤١٩/٨).

(٢) المغني (١٤٩/١٤).

(٣) تبصرة الحكام (١٨٧/١) و (٢٧/٢-٢٨)، وشرح الخرشي (١٧٦/٧)، وجواهر الإكليل (٢٣٣/٢).

(٤) المغني (١٤٨/١٤)، والمحرر (٢٤٨/٢)، ومعونة أولي النهى (٣٧١/٩).

(٥) سورة الحجرات، من الآية (٦).

(٦) سورة الطلاق، من الآية (٢).

(٧) المصادر السابقة، والطرق الحكمية ص(١٤٦).

الأول: الجاهل المقلد الذي لا بصيرة لـــه، ولا قدرة لـــه على تعلم الهدى، فهذا لا ترد شهادته؛ لكونه لا يكفر ولا يفسق.

الثاني: المتمكن من السؤال وطلب الهداية؛ ولكنه يتركه اشتغالاً بدنياه، فهذا مفرط آثم، لكن إن غلب الهوى والبدعة فيه السنة ردت شهادته، وإن غلبت ما فيه من السنة قبلت شهادته.

الثالث: أن يتبين لـــه الهدى ويتركه تقليداً أو تعصباً أو معاداة لأصحابه، فهذا أقل درجاته أن يكون فاسقاً، وتكفيره محل اجتهاد.

أما شهادته: فإن كان معلناً داعية ردت شهادته وفتاويه وأحكامه مع القدرة على ذلك، ولم تقبل إلا عند الضرورة؛ كحال غلبة هؤلاء، وكون القضاة والمفتين والشهود منهم، فتقبل ضرورة؛ لأن في ردها حينئذ فساداً كبيراً[1].

- الاستثناء السابع: (الاكتفاء بظاهر العدالة وعدم السؤال عن عدالة الشهود الباطنة عند بعض الفقهاء)

ذهب أبوحنيفة –رحمه الله تعالى– إلى أن القاضي لا يسأل عن عدالة الشهود إلا أن يطعن فيهم الخصم إلا في الحدود والقصاص فلابد من السؤال، وقال: إن الأصل في المسلمين العدالة؛ فيكتفى بالعدالة الظاهرة[2].

وهو رواية عن الإمام أحمد[3].

واستدلوا بأدلة منها:

١– قولـــه تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَـٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾[4] أي خياراً عدلاً، وهو وصف لكل الأمة.

---

(١) الطرق الحكمية ص(١٤٦–١٤٧).

(٢) بدائع الصنائع (٦/٢٧٠)، ورؤوس المسائل ص(٥٢٧)، ومختصر القدوري (٤/٥٧)، وقرة عيون الأخيار (١/٧٩–٨٠).

(٣) المغني (١٤/٤٣)، والإنصاف (١١/٢٨٢).

(٤) سورة البقرة، من الآية (١٤٣).

٢- حديث ابن عباس -رضي الله عنهما- قال: جاء أعرابي إلى النبي ﷺ فقال: رأيت الهلال، قال: « أتشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله؟ » قال: نعم قال: « يا بلال أذن في الناس فليصوموا غداً »[١].

٣- قول عمر-رضي الله تعالى عنه-: (المسلمون عدول بعضهم على بعض إلا مجلوداً في حد، أو مجرباً في شهادة زور، أو ظنيناً[٢] في ولاء أو قرابة)[٣]، وهذا يعني أن العدالة في المؤمنين هي الأصل، وأن زوالها إنما يكون بعارض.

٤- أن العدالة الحقيقة لا يمكن الوصول إليها؛ فتعلق الحكم بالظاهر، إلا إذا طعن الخصم في عدالتهم فيتعارض ظاهران فلابد حينئذ من الترجيح بالسؤال.

---

(١) سنن أبي داود -كتاب الصوم- باب شهادة الواحد على رؤية هلال رمضان (٧٥٤/٢) برقم (٢٣٤٠)، وسنن الترمذي -كتاب الصوم- باب ما جاء في الصوم بالشهادة (٣٧٢/٣) برقم (٦٨٦)، والسنن الكبرى للنسائي -كتاب الصيام- باب قبول شهادة الرجل الواحد على هلال شهر رمضان (٦٨/٢) برقم (٢٤٢٢)، وسنن ابن ماجه -كتاب الصيام- باب ما جاء في الشهادة على رؤية الهلال (٥٢٩/١) برقم (١٦٥٢)، وقد ضعفه بعض العلماء، وقال الترمذي: حديث ابن عباس فيه اختلاف... وأكثر أصحاب سماك رووا عن سماك عن عكرمة عن النبي ﷺ. وانظر: نصب الراية (٤٤٣/٢)، وإرواء الغليل (١٥/٤).

(٢) أي متهم؛ من الظِّنَّة وهي التهمة. النهاية لابن الأثير (١٦٣/٣).

(٣) هذا جزء من كتاب عمر المشهور إلى أبي موسى الأشعري -رضي الله تعالى عنهما-، وهو مخرج في سنن الدارقطني (٢٠٦/٤)، والسنن الكبرى للبيهقي (١٥٥/١٠)، ومعرفة السنن والآثار لــه (٢٤٠/١٤)، وقال: "وهو كتاب معروف مشهور لابد للقضاة من معرفته والعمل به" وقال ابن القيم في إعلام الموقعين (٨٦/١): "وهذا كتاب جليل تلقاه العلماء بالقبول وبنوا عليه أصول الحكم والشهادة".

وراجع الكلام مفصلاً في إسناده في: نصب الراية (٨١/٤-٨٢)، والتلخيص الحبير (١٩٦/٤)، وإرواء الغليل (٢٤١/٨).

٥- أنه لو اشترط على القاضي معرفة باطن العدالة في الشهود لتعذر عليه القضاء. وهذا تعليل بالحاجة أو بالضرورة؛ وهي جريان الأحكام.

وإنما استثنوا الحدود والقصاص لكونها تدرأ بالشبهة.

وذهب جمهور الفقهاء إلى أن العدالة الظاهرة لا تكفي، بل لابد من معرفة العدالة الباطنة؛ وأن القاضي إذا لم يعرف عدالتهما سأل عنهما من يزكيهما.

وهو رأي المالكية والشافعية والحنابلة في ظاهر المذهب(١)، وبه قال أبو يوسف ومحمد صاحبا أبي حنيفة، وقال بعض الحنفية: إن الاختلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه إنما هو اختلاف زمان لا اختلاف حجة وبرهان؛بيانه: أن أبا حنيفة -رحمه الله- كان في أحد القرون المفضلة المشهود لهم بالخيرية، وهما كانا في القرن التالي بعد أن فشا الكذب، ولو أن أبا حنيفة شاهد ذلك لقال بقولهما، ولهذا قال صاحب الهداية: "والفتوى على قولهما في هذا الزمان"(٢).

واستدل الجمهور على وجوب السؤال عن عدالة الشهود الباطنة بعموم قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾(٣) وقوله سبحانه: ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾(٤) حيث لم يجز قبول شهادتهم إلا بعد العلم بوجود هذه الصفة فيهم، فوجوب المسألة عنهم. ولا فرق بين الحدود والقصاص وبين غيرها في ذلك.

---

(١) المعونة (٣/١٥١٧)، وبداية المجتهد (٢/٥٦٧)، وتبصرة الحكام (٢/٢٨)، والمهذب (٢/٢٩٥)، وروضة الطالبين (١١/١٦٧)، والمغني (١٤/٤٣)، ومعونة أولي النهى (٩/١٤٣)، والإنصاف (١١/٢٨١)، ومنار السبيل (٢/٤٦٦)، والمحلى (٩/٣٩٤-٣٩٥)، ومختصر اختلاف العلماء (٣/٣٣١).

(٢) الهداية (٣/١١٨). وانظر: بدائع الصنائع، ومختصر القدوري، ورؤوس المسائل، وقرة عيون الأخيار. الصفحات السابقة.

(٣) سورة الطلاق، من الآية (٢).

(٤) سورة البقرة، من الآية (٢٨٢).

وأجابوا عن استدلال الأولين[1] بحديث الأعرابي بأنه كان من الصحابة؛ وهم عدول بثناء القرآن عليهم، وأما أثر عمر ﷺ فالمراد به أن الظاهر العدالة، ولا يمنع ذلك وجوب البحث ومعرفة حقيقة العدالة، وقد روي عن عمرﷺ آثار أخرى سأل فيها عن الشاهد، وحرص على معرفة المزكي به[2].

وقد رد شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله تعالى– عن من قال إن الأصل في المسلمين العدالة بقوله: "وأما قول من يقول: الأصل في المسلمين العدالة فهو باطل، بل الأصل في بني آدام الظلم والجهل؛ كما قال تعالى: ﴿وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَـٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولاً ﴾[3] ومجرد التكلم بالشهادتين لا يوجب انتقال الإنسان عن الظلم والجهل إلى العدل"[4].

المبحث السادس: في شرط علم الشاهد بالمشهود به

تمهيد:

الأصل في الشهادة البناء على العلم واليقين؛ لقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾[5] ولقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَـٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولاً﴾[6] وقوله سبحانه

(١) راجع: المغني (١٤/٤٣)، والمعونة (٣/١٥١٧).

(٢) راجع: السنن الكبرى للبيهقي –كتاب آداب القاضي– باب من يرجع إليه في السؤال يجب أن تكون معرفته باطنة متقادمة (١٠/١٢٥).

(٣) سورة الأحزاب، من الآية (٧٢).

(٤) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (١٥/٣٥٧). وانظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٦/٣١٣)، والمحلى لابن حزم (٩/٣٩٥).

(٥) سورة الزخرف، من الآية (٨٦).

(٦) سورة الإسراء، الآية (٣٦).

حكاية عن إخوة يوسف: ﴿وَمَا شَهِدْنَآ إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا﴾[(١)]، ولحديث ابن عباس –رضي الله عنهما– قال: ذكر عند رسول الله ﷺ الرجل يشهد بشهادة فقال: «أما أنت ابن عباس فلا تشهد إلا على أمر يضيء لك كضياء هذه الشمس»، وأومأ رسول الله ﷺ بيده إلى الشمس[(٢)].

وهذا مما اتفقت عليه كلمة الفقهاء في الجملة؛ إنه لا يسع أحداً أن يشهد إلا بما علم[(٣)].

ومدرك العلم الذي تقع به الشهادة (مستند علم الشاهد) هو المعاينة، وذلك يحصل بأمرين هما الرؤية والسماع فقط عند جمهور الفقهاء؛ أما ما يقع بالرؤية فالأفعال كالغصب، والإتلاف، والزنا، وشرب الخمر، وسائر الأفعال، وكذا الصفات المرئية كالعيوب في المبيع ونحوها؛ فهذا لا تتحمل الشهادة فيها إلا بالرؤية؛ ولا تقبل فيها شهادة الأعمى، وأما ما يقع بالسماع فهو الأقوال والمسموعات؛ مثل العقود من البيع، والإجارة، والنكاح، والطلاق، ومثل الفسوخ، والإقرارات، وغير ذلك من الأقوال؛ فهذه لا تتحمل الشهادة فيها إلا بالسماع، ولا تقبل فيها شهادة الأصمّ الذي لا يسمع شيئاً، واشترط الشافعية فيها الرؤية أيضاً مع السماع، ولم يقبلوا فيها شهادة الأعمى؛ معللين بأن

(١) سورة يوسف، الآية (٨١).

(٢) السنن الكبرى للبيهقي –كتاب الشهادات– باب التحفظ في الشهادة والعلم بها (١٠/١٥٦)، وفيه محمد بن سليمان بن مسمول قال البيهقي: "محمد بن سليمان ابن مسمول هذا تكلم فيه الحميدي، ولم يرو من وجه يعتمد عليه".

(٣) راجع: أحكام القرآن للجصاص (٣/٥٧٦)، والمبسوط (٦/١١٦)، ومختصر القدوري مع شرحه اللباب (٤/٦٧)، والاختيار (٢/١٤٣)، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٦/١٢٣)، وعقد الجواهر الثمينة (٣/١٥٥)، وتبصرة الحكام (١/١٧٤)، ومختصر المزني (٨/٤١٣)، والمهذب (٢/٣٣٤)، وروضة الطالبين (١١/٢٥٩)، ومغني المحتاج (٤/٤٤٥)، والمغني (١٤/١٣٨).

الأصوات تتشابه ويتطرق إليها التخييل والتلبيس، فلا تقبل فيها شهادة الأعمى، وأجاب الجمهور عن ذلك بأن العلم يحصل بالسماع فيها يقيناً، وجواز اشتباه الأصوات كجواز اشتباه الصور في الرؤية، وقد اعتبر الشرع السماع من غير رؤية وهذا مثله(١).

هكذا يذكر الجمهور مدرك العلم في الشهادة، ويقصرونها على المعاينة بالسماع والرؤية عدا استثناءات يأتي ذكرها.

وذكر بعض المالكية أن مدارك العلم في الشهادة أربعة:

الأول: العقل بانفراده؛ حيث يدرك به بعض العلوم الضروريات، مثل أن الاثنين أكثر من الواحد، ومثل حال نفسه من صحته وسقمه، وإيمانه وكفره، فتصح بذلك شهادته على نفسه، وما أشبه ذلك.

الثاني: العقل مع إحدى الحواس الخمس، وهي حاسة السمع، وحاسة البصر، وحاسة الشم، وحاسة الذوق، وحاسة اللمس، فيدرك بكل واحدة مع العقل ما يخصها، فيدرك بالعقل مع السمع الكلام وجميع الأصوات، وبالعقل مع البصر جميع الأجسام والأعراض والأفعال، وبالعقل مع الشم جميع المشمومات؛ فيدرك بها حال المسكر ونحوه، ويدرك بالعقل مع الذوق جميع الطعوم، ويشهد بناءً عليه في صفة المبيع كالزيت الحلو وعكسه، والعسل الشتوي والربيعي، والسمن المتغير ونحوها، ويدرك بالعقل مع اللمس جميع الملموسات على اختلاف أنواعها في اللين والخشونة ونحو ذلك.

الثالث: النقل المتواتر: فإنه يحصل بالأخبار المتواترة العلم بالبلدان النائية، والقرون الماضية،و يحصل بها العلم في باب الولاء والنسب والموت والولايات

---

(١) راجع: المبسوط (١١٦/١٦)، ومختصر القدوري (٥٨/٤-٥٩)، والاختيار (١٤٣/٢)، وبدائع الصنائع (٢٦٦/٦)، وعقد الجواهر الثمينة (١٥٥/٣)، والقوانين الفقهية ص(٢٠٥)، وروضة الطالبين (٢٥٩/١١-٢٦٠)، ومغني المحتاج (٤٤٥/٤)، والمغني (١٣٨/١٤-١٣٩)، والسنن الكبرى للبيهقي (١٥٧/١٠).

ونحوها مما يعلم بالتسامع مما سنذكره بعد.

الرابع: النظر والاستدلال، مثل الشهادة على من قاء خمراً بأنه شربها، ومثل شهادة الأطباء على قدم العيوب وحدوثها، وأهل المعرفة في قدم الضرر وحدوثه، ونحو ذلك.

قالوا: فكل من علم شيئاً بوجه من هذا الوجوه شهد به[١].

والذي يظهر لي أنه ليس هناك كبير فرق بين رأي هؤلاء ورأي الجمهور؛ وذلك أن مردّ ما أضافه هؤلاء إما إلى الخبرة، وإما إلى العلوم الضرورية، ولا يخالف فيهما الجمهور؛ فإن رأي أهل الخبرة وشهادتهم معتمدان عندهم، وكذلك العلوم الضرورية بلا ريب، وإنما لا يذكرونها لبداهتها والله تعالى أعلم.

ولأجل اشتراط العلم بالشهادة يشترط الجمهور لفظ الشهادة في أدائها، بأن يقول: أشهد بكذا، وأن غيره لا يقوم مقامه حتى ولو أدى معناها، وقال المالكية في الأظهر من المذهب: يكفي ما يدل على حصول علم الشاهد بأي لفظ؛ كان يقول: رأيت كذا، أو: سمعت كذا، ونحوها، ولا يشترط أن يقول: أشهد وهو ما رجحه ابن القيم –رحمه الله تعالى– وقال: "لا يشترط في صحة الشهادة ذكر لفظ (أشهد) بل متى قال الشاهد: رأيت كيت وكيت، أو: سمعت، أو نحو ذلك كانت شهادة منه، وليس في كتاب الله تعالى، ولا في سنة رسول الله ﷺ موضع واحد يدل على اشتراط لفظ الشهادة، ولا عن رجل واحد من الصحابة، ولا قياس، ولا استنباط يقتضيه، بل الأدلة المتضافرة من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة ولغة العرب تنفي ذلك"[٢].

---

(١) الفروق للقرافي (٤/٥٥)، وتهذيب الفروق لابن الشاط (٤/٩٩)، وتبصرة الحكام (١/١٧٥).

(٢) الطرق الحكمية ص(١٧١). وراجع: بدائع الصنائع (٦/٢٧٣)، والهداية (٣/١١٨)، والمغني (١٤/٢١١).

- **الاستثناء الأول: (جواز الشهادة بالظن الغالب وإلحاقه بالعلم فيما لا سبيل فيه إلى العلم)**

مع أن الأصل كما أسلفتُ أن الشهادة إنما تبنى على العلم أي اليقين، إلا أنه ليس كل شيء يمكن أن يحصل فيه اليقين والعلم، بل من الحقوق ما لا يمكن فيه ذلك، فهذا يكفي فيه الظن المؤكد أي الغالب، ويقام هذا الظن الغالب مقام العلم في إثباته؛ وذلك لضرورة حفظ الحقوق؛ إذْ لو لم يقبل فيها الظن الغالب لأدى إلى الحرج وتعطيل الأحكام وضياع الحقوق.

قال ابن فرحون: "لا تصح الشهادة إلا بما عُلم وقطع بمعرفته؛ لا بما يُشَك فيه، ولا بما يغلب على الظن معرفته؛ قال الله تعالى: ﴿ وَمَا شَهِدْنَآ إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا ﴾ وقد يلحق الظن الغالب باليقين للضرورة في مواضع يأتي ذكرها، كالشهادة في التفليس، وحصر الورثة، وما أشبه ذلك..."[1]، وأوضح ذلك في موضع آخر فقال: "منها: التفليس؛ فإن الحاصل فيه إنما هو الظن الغالب؛ لأنه يجوز عقلاً حصول المال للمفلس وهو يكتمه، ومنها: الشهادة على حصر الورثة وأنه ليس لـه وارث غير هذا، فمستند الشاهد الظن، وقد يكون لـه وارث لم يطلع عليه..."[2].

وقال النووي: "والأصل في الشهادة البناء على العلم واليقين، ولكن من الحقوق ما لا يحصل اليقين فيه، فأقيم الظن المؤكد فيه مقام اليقين، وجوزت الشهادة بناءً على ذلك الظن"[3].

والحاصل أن الظن الغالب يقام مقام العلم فيما لا سبيل فيه إلى العلم، وهو مما تتفق عليه كلمة الفقهاء، وهذا استثناء لابد منه من شرط العلم تُلجئ

---

(١) تبصرة الحكام (١/١٧٤-١٧٥). وانظر: الفروق للقرافي (٤/٥٥)، وعقد الجواهر الثمينة (٣/١٦٠).

(٢) تبصرة الحكام (٢/١٥).

(٣) روضة الطالبين (١١/٢٥٩).

إليه الضرورة ورفع الحرج.

- الاستثناء الثاني: (جواز الشهادة اعتماداً على الظن الضعيف عند بعض الفقهاء)

قال القرافي: "اعلم أن قول العلماء: لا تجوز الشهادة إلا بالعلم ليس على ظاهره؛ فإن ظاهره يقتضي أنه لا يجوز أن يؤدي إلا ما هو قاطع به، وليس كذلك، بل يجوز له الأداء بما عنده من الظن الضعيف في كثير من الصور، بل المراد بذلك أن يكون أصل المدرك علماً فقط؛ فلو شهد بقبض الدين جاز أن يكون الذي عليه الدين قد دفعه، فتجوز الشهادة عليه بالاستصحاب الذي لا يفيد إلا الظن الضعيف، وكذلك الثمن في البيع مع احتمال دفعه، يشهد بالملك الموروث لوارثه مع جواز بيعه بعد أن ورثه، ويشهد بالإجارة ولزوم الأجرة مع جواز الإقالة بعد ذلك بناءً على الاستصحاب. والحاصل في هذه الصور كلها إنما هو الظن الضعيف، ولا يكاد يوجد ما يبقى فيه العلم إلا القليل من الصور..."[(١)].

ولا شك عندي في عدم صحة ما ذهب إليه –رحمه الله تعالى–: ومن العجيب أن يصدر منه مثل ذلك مع جلالة قدره ومنزلته؛ فإن ما قطع به من أن الظن الضعيف هو معتمد الشاهد في كثير من الصور غير صحيح؛ بل حتى في الصور التي مثل بها لم يكن مستند الشاهد ظناً ضعيفاً، بل علماً أو ظناً غالباً على الأقل. وذلك أن الشاهد إنما يشهد على واقعة علمها بالمعاينة ونحوها، ولا علاقة له بما يمكن أن يكون حدث بعد ذلك؛ فهو لا يتعرض له بنفي ولا إثبات، ولو اشترطنا إحاطة علم الشاهد إحاطة مستمرة لما أمكن الشهادة على شيء، إنما المراد علمه بالواقعة المحددة دون ما حصل بعد ذلك.

ولذا لم يرتض المالكية رأي القرافي هذا فتعقبه ابن الشاط بقوله: "ما قاله من أن الشاهد في أكثر الشهادات لا يشهد إلا بالظن الضعيف غير صحيح،

---

(١) الفروق للقرافي (٥٦/٤).

وإنما يشهد بأن زيداً ورث الموضع الفلاني مثلاً أو اشتراه جازماً بذلك، لا ظاناً، واحتمال كونه باع ذلك الموضع لا تتعرض له شهادة الشاهد بالجزم؛ لا في نفيه ولا في إثباته، ولكن تتعرض له بنفي العلم ببيعه أو خروجه عن ملكه في الجملة، فما توهم أنه مضمن الشهادة ليس كما توهم، فهذا التنبيه غير صحيح"[١].

كما أن ابن فرحون أيضاً تعقبه في التبصرة فقال في الباب الأربعين: "واعلم أن الشرع لم يعتبر مطلق الظن في غالب المسائل، وإنما يعتبر ظنوناً مفيدة مستفادة من أمارة مخصوصة، وذلك فيما لا سبيل فيه إلى القطع..." ثم نقل بعد ذلك كلام القرافي السابق[٢].

وكذلك صرح المكي بذلك فقال: "ما يصلح أن يكون مستنداً في التحمل أحد أمرين: الأمر الأول: العلم واليقين.... الأمر الثاني: الظن القريب من اليقين........ وأما ما لا يصلح أن يكون مستنداً فهو ما عدا الأمرين المذكورين، ومنه الظن الضعيف" ثم ذكر رأي القرافي أيضاً وتعقبه بما تعقبه به ابن الشاط[٣].

- **الاستثناء الثالث: (جواز الشهادة على ما لم يعاينه بنفسه)**

وذلك أنّ طريق العلم هو المعاينة كما أسلفت، فالأصل أنه لا يشهد إلا بما عاينه برؤية أو سماع بنفسه. إلا أنه يجوز استثناء في بعض المواضع الشهادة على ما لم يعاينه بنفسه؛ وذلك لتعذر ذلك، أو صعوبته بحيث يترتب على اشتراط المعاينة. الحرج، وضياع الحقوق، وتعطيل الأحكام، ومن أهم ما يدخل في ذلك أمران:

الأول: شهادة السماع؛ وذلك بأن يشهد على ما شاع واستفاض بين

---

(١) إدرار الشروق على أنواء الفروق (٥٦/٤).

(٢) تبصرة الحكام (١٣/٢-١٤).

(٣) تهذيب الفروق والقواعد السنية (٩٩/٤-١٠٢).

الناس، حتى تظاهرت به الأخبار، واستقرت معرفته في قلبه، وإن لم يعاينه بنفسه، بل بهذه الاستفاضة والانتشار، وتسمى هذه شهادة السماع، أو الشهادة بالتسامع، أو الشهادة بالاستفاضة، ومن الفقهاء من يجعل الاستفاضة والسماع مرتبتين من مراتب السماع، وقد اتفق الفقهاء على جواز اعتماد شهادة السماع قضاءً للضرورة أو الحاجة، وإن اختلفوا في عدد الحالات التي تقبل فيها، تبعاً لاختلافهم في تقدير مواضع الحاجة، وضبط القيود التي تعود إليها.

فقال أبوحنيفة: في النسب، والولادة، والدخول، والموت وزاد صاحباه على ذلك الولاء.

وقال الحنابلة: يجوز في النسب والولادة، والنكاح، والملك المطلق، والوقف، ومصرفه، والموت، والعتق، والولاء، والولاية، والعزل.

وقال الشافعية في الأصح: يجوز في النسب، والموت، والعتق، والولاء، والوقف، والنكاح، والملك، والقضاء، والجرح والتعديل، والرشد، والإرث، واستحقاق الإرث، والرضاع.

وأما المالكية فهم أكثر المذاهب توسعاً في هذا الباب؛ قال صاحب القبس: "ما توسع فيها أحد توسع المالكية، وقد جمعناها على رأيهم فألفيناها كثيرة. الحاضر الآن منها في الخاطر خمسة وعشرون حكماً..." ثم عدها ومنها إضافة إلى ما سبق تعداده: الحمل والحرية، والضرر، والوصية وأن فلاناً أوصى، والصدقات المتقادمة، والإسلام.

وبهذا يعلم أنهم قد أجمعوا على جوازها في النسب والولادة، ثم اختلفوا فيما زاد عليهما[1]، والمقصود أن الشهادة بالاستفاضة إنما جاءت استثناءً؛

---

(١) راجع: بدائع الصنائع (٦/٢٦٦)، والهداية (٣/١٢٠-١٢١)، واللباب شرح الكتاب (٤/٦٧-٦٨)، والقبس شرح الموطأ لابن العربي (٣/٨٨٩)، والفروق للقرافي (٤/٥٥)، والقوانين الفقهية ص(٢٠٥-٢٠٦)، وتبصرة الحكام (١/٢٩٥)، ومختصر المزني =

لضرورة حفظ الحقوق؛ فإن هذه المواضع مما لا يتيسر الاطلاع المباشر عليها معاينةً، فاكتفي بالشياع الفاشي فيها، ولا شك أن هذا الشياع لا يفيد الشاهد العلم القطعي، بل الظن الغالب، ولذا ذكرته هنا. قال ابن قدامة في سياق تعليله جواز الشهادة بالملك لمن رأى عقاراً في يد رجل يتصرف فيه تصرف الملاك: "فإن قيل: فإن بقي الاحتمال [1] لم يحصل العلم، ولا تجوز الشهادة إلا بما يعلم؛ قلنا: الظن يسمى علماً؛ قال الله تعالى: ﴿ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ ﴾[2] ولا سبيل إلى العلم اليقيني ههنا، فجازت بالظن"[3]، وقال الشربيني في شرط شهادة التسامع: "سماعه من جمع كثير يؤمن تواطؤهم على الكذب، بحيث يقع العلم أو الظن القوي بخبرهم.... لأن الأصل في الشهادة اعتماد اليقين، وإنما يعدل عنه عند عدم الوصول إليه إلى ظن يقرب منه على حسب الطاقة"[4].

الثاني: الشهادة على الشهادة:

وذلك أن الشاهد قد لا يستطيع أن يؤدي الشهادة بنفسه أمام القضاء؛ لسفر، أو مرض، أو أي عذر آخر؛ فيُشهد على شهادته من يتحملها، ويدلي بها أمام القضاء. ويسميها بعض الفقهاء شهادة النقل.

وقد أجمع الفقهاء على قبولها من حيث المبدأ وإن اختلفوا في بعض التفاصيل[5].

وقبول هذه الشهادة إنما هو استثناء من الأصل وهو الأصالة في الشهادة،

= (٤١٣/٨)، وروضة الطالبين (٢٦٨/١١)، ومغني المحتاج (٤٤٩/٤)، والمغني (١٤٢/١٤)، ومنار السبيل (٤٨٣/٢).

(١) أي احتمال كون صاحب اليد غير مالك.

(٢) سورة الممتحنة، من الآية (١٠).

(٣) المغني (١٤٤/١٤).

(٤) مغني المحتاج (٤٤٩/٤).

(٥) المغني (١٩٩/١٤)، ومختصر اختلاف العلماء (٣٦١/٣).

وكون الشاهد قد عاين بنفسه ما يشهد عليه.

ووجه هذا الاستثناء: الحاجة الداعية إلى ذلك؛ فإنها لو لم تقبل لضاعت الحقوق عند تعذر شهود الأصل، ولذا تجد الفقهاء يتفقون على تعليل قبولها بالحاجة؛ قال المرغيناني: "وهذا استحسان[1]؛ لشدة الحاجة الداعية إليها؛ إذْ شاهد الأصل قد يعجز عن أداء الشهادة لبعض العوارض، فلو لم تجز الشهادة على الشهادة أدى إلى إتْواء الحقوق"[2] وقال ابن فرحون: "النقل إنما أبيح مع الضرورة ولا يباح مع غيرها" وقال الشيرازي: "لأن الحاجة تدعو إلى ذلك عند تعذر شهود الأصل" وقال ابن قدامة: "ولأن الحاجة داعية إليها؛ فإنها لو لم تقبل لبطلت الشهادة على الوقوف، وما يتأخر إثباته عند الحاكم ثم يموت شهوده، وفي ذلك ضرر على الناس ومشقة شديدة، فوجب أن تقبل كشهادة الأصل".

ولذا تجدهم يتفقون على اشتراط تعذر شهادة الأصل بموت، أو غيبة، أو مرض، أو حبس، أو خوف من سلطان، أو غير ذلك.

وقد اختلفوا في مجالها: فذهب الحنفية والحنابلة إلى قبولها في كل حق لا يسقط بالشبهة، أي أنها تقبل عندهم فيما عدا الحدود والقصاص.

وذهب الشافعية: إلى قبولها في كل حق لآدمي، وفي كل حق لله تعالى لا يسقط بالشبهة، ولهم قولان في حقوق الله تعالى التي تسقط بالشبهة.

وذهب المالكية: إلى قبولها في كل شيء؛ الأموال والعقوبات وغيرها[3].

---

(١) الاستحسان لغة: عد الشيء حسناً. وفي الاصطلاح: دليل ينقدح في نفس المجتهد تقصر عنه عبارته، وقيل: هو العدول عن قياس إلى أقوى منه، وقيل: اسم لدليل من الأدلة الأربعة يعارض القياس الجلي. وقد احتج به الحنفية بالتفسيرين الأخيرين.

راجع التعريفات للجرجاني ص(٣٢)؛ والتوقيف على مهمات التعاريف ص(٥٥)؛ والحدود الأنيقة للأنصاري ص(٨٢).

(٢) أي إهلاكها. من التَّوى وهو الهلاك. المصباح المنير ص(٣١).

(٣) انظر: المبسوط (١١٥/١٦)، ومختصر القدوري (٦٨/٤)، والهداية (١٢٩/٣)، والكافي =

وللفقهاء اختلاف في بعض التفاصيل الأخرى كعدد شهود الفرع، ونحوها، لكن المقصود هنا الإشارة إلى الاستثناء الوارد على شرط المعاينة، وأنه معلل بالحاجة، والله تعالى أعلم.

المبحث السابع: في شرط عدم التهمة في الشاهد

تمهيد: المراد بالتهمة: الارتياب في شهادة الشاهد على وجه يرجح كذبه، أو على الأقل لا يترجح معه صدقه، ولا يلزم منها عدم العدالة؛ بل قد تقع هذه التهمة مع قيام العدالة.

والتهمة هي أهم أسباب رد الشهادات؛ بل أن السبب الرئيس لموانع قبول الشهادة كلها تقريباً هو التهمة؛ تهمة الكذب، أو تهمة الغلط، قال ابن الهمام الحنفي: "والأصل أن التهمة تبطل الشهادة.... والتهمة تثبت مرة بعدم العدالة، ومرة بعدم التمييز مع قيام العدالة" [1] وقال البابرتي: "وأصل رد الشهادة ومبناه التهمة..... وهي قد تكون لمعنى في المشهود لـــه؛ من قرابة يتهم بها من إيثار المشهود لـــه على المشهود عليه؛ كالولادة، وقد تكون لخلل في أداء التمييز كالعمى المفضي إلى تهمة الغلط فيها، وقد تكون بالعجز عما جعله الشرع دليل صدقه كالمحدود في القذف؛ قال الله تعالى: ﴿ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ فَأُولَٰئِكَ عِندَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ ﴾[2]"[3].

= لابن عبدالبر ص(٤٦٦)، والقوانين الفقهية ص(٢٠٥)، وتبصرة الحكام (١/٣٠٠)، ومختصر المزني (ملحق بالأم) (٨/٤٢٠)، والمهذب (٢/٣٣٧)، ومغني المحتاج (٤/٤٥٣)، والمغني لابن قدامة (١٤/١٩٩)، ومعونة أولي النهى (٩/٤٣١)، ومنار السبيل (٢/٤٩٧).

(١) فتح القدير (٧/٣٩٧). وانظر: المبسوط (١٦/١٢١)، تبصرة الحكام (١/١٨٦).

(٢) سورة النور، من الآية (١٣).

(٣) العناية شرح الهداية (٧/٣٩٧).

ولكن الغالب في استعمال الفقهاء إطلاق التهمة على تهمة الكذب في الشهادة، حتى مع قيام العدالة، لسبب يرجع إلى الشاهد أو إلى غيره، وهو الذي استعمله هنا مع ملاحظة إخراج الفسق وعدم المروءة من ذلك؛ لانفراده بذكر خاص في نصوص الشريعة، وفي كتب الفقهاء، وإلا فهو من حيث المبدأ راجع إلى تهمة الكذب، بل الفسق من أقوى أسباب التهمة حقيقة؛ لأن الفاسق لم يترجر عن ارتكاب المحظور مع اعتقاد حرمته، وهذا يجعله متهماً بعدم الانزجار عن شهادة الزور[١].

وهـذه التهمة سببها –في الجملة– كون الشهادة تجلب منفعة للشاهد، أو لمن لـه به مودة أو قرابة، أو تدفع عنه أو عنهم ضـرراً، أو تسبب ضررا لعدوه أو خصمه. هـذا من حيث الجملة أما مـن حيث التفصيل فأسباب التهمة غـير محصورة، بل هي كثـيرة جداً، كما أنها ليست محل اتفاق في كثير منها، بل هي محل تفاوت كبـير بين آراء الفقهاء، منهم من يفرط فيها فيعتبر أدنـى تهمة، ومنهم من لا يعتبرها إلا في حـدود ضيقة، ومردُّ هذا لدى الجميع تغليب إحدى المصلحتين؛ حفظ الحقوق، ومراعاة البراءة الأصلية، وتفاوتهم هذا أقرب ما يكون –في نظري– بتفاوتهم في الشبهة المؤثرة في درء الحدود.

فمن أبرز أسباب التهمة التي ينص عليها الفقهاء:

١ – الشفقة بين الشاهد والمشهود لـه بالقرابة أو الزوجية وعلة ذلك: أن من المعتاد من العدول وغيرهم الميل إلى الأقارب وإيثارهم على الأجانب، وهذا يجعل التهمة متمكنة فيه حتى ولو كان عدلاً، لكن تختلف درجة التهمة بحسب درجة القرب، ولذا اختص ذلك ببعض الأقارب دون بعض.

وهذا السبب يذكره الفقهاء جميعاً في الجملة مع الاختلافات في درجة

---

(١) المبسوط (١٦/١٢١).

القرابة المؤثرة بحسب تقديرهم لتأثير التهمة. إلا أن الظاهرية يخالفون في ذلك؛ فلا يرون القرابة ولا الزوجية مؤثرة في قبول الشهادة؛ قال ابن حزم: "وكل عدل فهو مقبول لكل أحد وعليه كالأب والأم لابنهما ولأبيهما، والابن والابنة للأبوين،.... والزوج لامرأته، والمرأة لزوجها، وكذا سائر الأقارب بعضهم لبعض كالأباعد ولا فرق، وكذلك الصديق الملاطف لصديقه....."[1].

وذكره للصديق تنبيه لرأي المالكية الذين يمنعون شهادة الصديق الملاطف للتهمة[2].

٢- أن يجر بشهادته إلى نفسه نفعاً أو يدفع عنها بها ضرراً؛ فمن أمثلة الأول: من يشهد على مورثه المحصن بالزنا أو القتل العمد، وكوصي يشهد بدين للميت، وكمنفق عليه يشهد بمال للمنفق، وكمن شهد على رجل أنه جرح مورِّثه، وكشهادة الأخ لأخيه إذا كان في عياله، وكشهادة الغرماء للمفلس بدين أو عين، وكشهادة السيد لعبده المأذون له في التجارة أو المكاتبة ...ونحوها. ومن أمثلة الثاني: شهادة العاقلة بفسق شهود القتل الخطأ، وكشهادة الدائن بمال لمدينه المفلس أو المعسر، وكشهادة الضامن للمضمون عنه بقضاء الحق أو الإبراء منه، وكشهادة أحد الشفيعين على الآخر بإسقاط شفعته... ونحوها.

وهذا السبب يكاد يتفق عليه الفقهاء وإن اختلفوا في بعض صوره بسبب اختلافهم في درجة التهمة فيها[3].

---

(١) المحلى (٩/٤١٥). وراجع: المبسوط (١٦/١٢١-١٢٢)، والهداية (٣/١٢٢)، والمعونة (٣/١٥١٩)، والكافي لابن عبدالبر ص(٤٦١)، والمهذب (٢/٣٣٠)، وروضة الطالبين (١١/٢٣٦-٢٣٧)، والمغني (١٤/١٨١)، ومعونة أولي النهى (٩/٤٠٣-٤٠٤).

(٢) المعونة (٣/١٥١٩).

(٣) بدائع الصنائع (٦/٢٧٢)، وتبصرة الحكام (١/١٩٠-١٩١)، وروضة الطالبين (١١/٢٣٤)، والمغني (١٤/١٧٥-١٧٦)، والإقناع (٤/٥١٥).

٣- العداوة؛ فلا تقبل شهادته على عدوه. والمراد العداوة الدنيوية لا الدينية؛ فتقبل شهادة المسلم على الكافر والسني على المبتدع. وهذا أيضاً مما يتفق عليه الفقهاء في الجملة، وإن اختلفوا في بعض التفاصيل. إلا أن ابن حزم الظاهري وضع لذلك قيداً فقال: "ومن شهد على عدوه نظر؛ فإن كان تخرجه عداوته لـــه إلى ما لا يحل فهي جرحة فيه ترد شهادته لكل أحد وفي كل شيء، وإن كان لا تخرجه عداوته إلى ما لا يحل فهو عدل يقبل عليه"(١)،فهو لا يرى العداوة بذاتها سبباً للرد، بل ضعْف ديانة صاحبها بحيث يتأثر بهذه العداوة مما يجعله مجروحاً بذاته فلا تقبل شهادته مطلقاً، وهذا هو رأي بعض الحنفية(٢)، أما الجمهور فيرون العداوة بذاتها مانعة لأنها سبب للتهمة(٣)، وأما عن ضابط هذه العداوة عندهم فمن أحسن ما رأيت فيه قول النووي –رحمه الله تعالى– "والعداوة التي ترد بها الشهادة أن تبلغ حداً يتمنى زوال نعمته، ويفرح لمصيبته، ويحزن لمسرته"(٤)، ونحوه قول ابن بلبان الدمشقي الحنبلي: "ومن سرّه مساءة أحد أو غمَّهُ فرحُه فهو عدوه"(٥)، وقال الزركشي من الشافعية: "الأشبه في الضابط تحكيم العرف... فما عدّه أهل العرف عدواً للمشهود عليه ردت شهادته به إذْ لا ضابط لـــه في الشرع ولا في اللغة"(٦).

ولأجل مراعاة العداوة واعتبارها سبباً من أسباب التهمة يمنع الفقهاء

---

(١) المحلى (٩/٤١٨).

(٢) رد المحتار (٥/٤٨٠).

(٣) الاختـــيار (٢/١٤٨)، ورد المحتار (٥/٤٨٠)، والمعـــونة (٣/١٥١٩)، وتبصـــرة الحكام (١/١٩٢)، والمهذب (٢/٣٣٠)، ومغني المحتاج (٤/٤٣٥)، والمغني (١٤/١٧٤)، والإقناع (٤/٥١٥).

(٤) روضة الطالبين (١١/٢٣٧).

(٥) أخصر المختصرات ص(٢٦٧).

(٦) مغني المحتاج (٤/٤٣٥).

قبول شهادة الخصم، وشهادة ذي العصبية؛ وهي الإفراط في الحمية لقبيلة على قبيلة كما فسرها الحنابلة، وقيدها ابن عقيل ببلوغ درجة العداوة، وهو ما يفهم من مذهب الشافعية؛ حيث قيدها النووي بأن يبغض الرجل لكونه من بني فلان، ويضم إليها دعاء الناس وتألفهم للإضرار به والوقيعة فيه[1].

٤- الحرص على أداء الشهادة؛ بالمبادرة إليها من غير تقدم دعوى؛ فيما لا تجوز المبادرة فيه؛ وهو ما عدا الحسبة. فهذا يجعله متهماً ويوجب رد شهادته عند الفقهاء[2].

٥- الحرص على زوال التعيير، بأن يتهم بأنه يريد بالشهادة دفع عار الكذب عن نفسه؛ كأن يشهد الكافر أو الصبي أو الفاسق أو العبد، أو من يجلب لنفسه نفعاً أو يدفع عنها ضرراً، أو الزوج لزوجته أو عكسه؛ فترد شهادتهم، ثم تزول أسباب الرد؛ فيسلم الكافر، ويبلغ الصبي، ويصلح الفاسق، ويعتق العبد، ويزول موجب النفع أو الضرر، وتزول الزوجية، فيشهد أخرى فيما كانت شهادته قد ردت فيه، فلا تقبل حينئذ، لاتهامه بإرادة دفع عار الكذب عن نفسه[3].

وفرق الحنفية في هذه الصور فقالوا: كل من ردت شهادته للرق أو الكفر أو الصبا ثم زالت هذه الموانع فأداها قبلت، لو ردت للفسق أو الزوجية أو العبد لمولاه أو المولى لعبده ثم زالت فأداها لم تقبل؛ والفرق: أن الثانية شهادة

---

(١) روضة الطالبين (١١/٢٣٨-٢٣٩)، ومعونة أولي النهى (٩/٤١٤)، وقرة عيون الأخيار (١/١٦٧).

(٢) الكافي لابن عبد البر ص(٤٦٢)، وتبصرة الحكام (١/١٩٢)، وروضة الطالبين (١١/٢٤١)، ومعونة أولي النهى (٩/٤١٤).

(٣) الكافي لابن عبد البر ص (٤٦٢)، وتبصرة الحكام (١/١٩٢)، وروضة الطالبين (١١/٢٤١)، والمغني (١٤/١٩٥)، ومعونة أولي النهى (٩/٤١٥)، والإقناع (٤/٥١٦).

لقيام الأهلية، فكان ردُّها تكذيباً لها، أما الأولى فليست شهادة؛ لعدم قيام الأهلية، فردها ليس تكذيباً لها[١].

٦– الغفلة والغلط. والمراد من عرف بكثرة ذلك، أما النادر منه فلا يمنع قبول الشهادة؛ لأنه لا يسلم من ذلك أحد[٢].

- الاستثناء: (في قبول شهادة القرابة بعضهم لبعض؛ وعدم اعتبار مجرد القرابة تهمة).

ذهب بعض الفقهاء إلى قبول شهادة الأقارب بعضهم لبعض مطلقاً، حتى الوالد لولده، والولد لوالده، مادام الشاهد عدلاً معروفاً بالفضل، ولم يظهر منه ما يوجب تهمته في الشهادة، وأن القرابة ليست سبباً كافياً بمجرده لرد الشهادة، بل المعوَّل على وجود التهمة وعدمه، وهذا الرأي مروي عن عمر بن عبدالعزيز، وعثمان البتي[٣]، وإسحاق بن راهويه[٤]، وأبي ثور، والمزني صاحب الشافعي[٥]، وبه يأخذ الظاهرية[٦].

وذكر هؤلاء أن هذا هو الذي عليه عمل الصحابة رضي الله تعالى عنهم؛ أن شهادة كل أحد مقبولة لكل أحد وعلى كل أحد، وأن اعتبار الولادة أو الزوجية تهمة تمنع من قبول الشهادة للوالد أو للولد أو للزوج؛ إنما حدث بعد ذلك، حين تغير الزمان، وضعفت الديانة عند الناس، وظهرت منهم أمور حملت

(١) مختصر اختلاف العلماء للرازي (٣/٣٤٥)، والاختيار لتعليل المختار (٢/١٤٧)، والأشباه والنظائر لابن نجيم ص(٢٧٥).

(٢) تبصرة الحكام (١/١٩٠)، وشرح الخرشي على مختصر خليل (٧/١٧٩)، والمهذب (٢/٣٢٤)، وروضة الطالبين (١١/٢٤١)، والمحرر (٢/٢٤٧)، والإنصاف (١٢/٤٢).

(٣) المحلى (٩/٤١٥).

(٤) مختصر اختلاف العلماء (٣/٣٤٣)، والمحلى (٩/٤١٦).

(٥) المهذب (٢/٣٣٠)، وقد خطّأ الشيرازي هذا الرأي.

(٦) المحلى (٩/٤١٥).

الولاة والقضاة على الاحتياط في ذلك، واعتبار مجرد القرابة والزوجية مانعاً من الشهادة، وهذا مروي عن الزهري؛ حيث روى ابن وهب عن يونس بن يزيد عن الزهري قال: (لم يكن يتهم سلف المسلمين الصالح شهادة الوالد لولده، ولا الولد لوالده، ولا الأخ لأخيه، ولا الزوج لامرأته، ثم دُخل الناس بعد ذلك؛ فظهرت منهم أمور حملت الولاة على اتهامهم، فتركت شهادة من يتهم إذا كانت من قرابة، وكان ذلك من الولد والوالد والأخ والزوج والمرأة؛ لم يتهم إلا هؤلاء في آخر الزمان)[1] وعن يحيى بن سعيد مثل ذلك[2]، وروي عن شريح الكندي وغيره من قضاة السلف أنهم عملوا كذلك؛ فقد روى ابن حزم بسنده إلى شبيب بن غرقدة قال: كنت جالساً عند شريح، فأتاه علي بن كاهل وامرأة وخصم لها، فشهد لها علي بن كاهل وهو زوجها، وشهد لها أبوها، فأجاز شريح شهادتهما، فقال الخصم: هذا أبوها وهذا زوجها، فقال لـــه شريح: هل تعلم شيئاً تجرح به شهادتهما؟ كل مسلم شهادته جائزة، ومن طريق عبدالرزاق عن سفيان بن عيينة عن شبيب بن غرقدة، قال: سمعت شريحاً أجاز لامرأةٍ شهادةَ أبيها وزوجها، فقال الرجل: إنه أبوها وزوجها، فقال شريح: فمن يشهد للمرأة إلا أبوها وزوجها؟ ومن طريق ابن أبي شيبة إلى سليمان بن أبي سليمان قال: شهدت لأمي عند أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم فقضى بشهادتي[3].

وذهب الإمام أحمد في رواية عنه إلى قبول شهادة الابن لأبيه، دون العكس، وذلك لأن مال الابن في حكم مال الأب، لـــه أن يتملكه إذا شاء، فشهادته لـــه شهادة لنفسه، أو يجرّ بها لنفسه نفعاً[4] وهذا صريح في أن مجرد

---

(١) المدونة (٤/٨٠)، والمحلى (٩/٤١٥-٤١٦).

(٢) المدونة (٤/٨٠).

(٣) راجع هذه الآثار في المحلى لابن حزم (٩/٤١٦).

(٤) المغني (١٤/١٨١)، والإنصاف (١٢/٦٦)، والإقناع (٤/٥١٣).

القرابة ليس تهمة بذاته، بل كون شهادته تجر إليه نفعاً، مما يجعل شهادته مقبولة إذا لم تجر إليه نفعاً حتى ولو كانت لقريبة، وهذه هي وجهة نظر الشافعي في تعليله قبوله شهادة الأخ لأخيه والزوجين لبعضهما.

قال –رحمه الله تعالى–: "لا تجوز شهادة الوالد لولده ولا لبني بنيه ولا بني بناته وإن تسفلوا، ولا لآبائه وإن بعدوا؛ لأنه من آبائه، وإنما شهد لشيء هو منه، وأن بنيه منه فكأنه شهد لبعضه. وهذا مما لا أعرف فيه خلافاً. ويجوز بعد شهادته لكل من ليس منه من أخ وذي رحم وزوجة؛ لأني لا أجد في الزوجة ولا في الأخ علةً أرد بها شهادته؛ خبراً ولا قياساً، ولا معقولاً...."(١) وهذا يعني أن الأصل أن القرابة ليست علةً مانعة من قبول الشهادة عنده، وأن هذا الأصل عام في كل قرابة، لم يخرج منه إلا الوالد لولده والولد لوالده لأجل البعضية، ولأجل أن فيهما إجماعاً ثابتاً عنده فلم يستطع مخالفة الإجماع. فإذا لم يكن ثمة إجماع على ما ذكرنا آنفاً عمن نقلنا عنهم؛ فهم كغيرهم إذاً وأن من السلف قبله من خالف في ذلك فهم كغيرهم إذاً.

بقي علة البعضية: وأن الوالد بشهادته لولده كأنه يشهد لنفسه، وكذلك العكس، فهذه حقيقة ليست متوفرة في الابن، فإنه لا حق لـــه في الأخذ من مال والده مادام كبيراً، وهذا هو الذي حمل الإمام أحمد إلى القول بقبول شهادته لأبيه؛ حيث لا علة صحيحة تمنعه فبقي على حكم الأصل، أما الأب فإن علة البعضية مؤثرة فيه ليس لمجرد البعضية حقيقة، بل لكونه يجوز لـــه الأخذ من مال ولده؛ لحديث « أنت ومالك لأبيك »(٢)، فكأنه إذا شهد لابنه بمال يجر

---

(١) الأم (٤٩/٧).

(٢) أخرجه الإمام أحمد (٥٠٣/١١) برقم (٦٩٠٢)، وابن ماجة (٧٦٩/٢) برقم (٢٢٩٢)، والبيهقي في السنن الكبرى (٤٨٠/٧) من حديث عبدالله بن عمرو بن العاص. وفي حديث آخر عنه أيضاً: « أنت ومالك لوالدك، إنما أولادكم من أطيب كسبكم فكلوا من كسب أولادكم » أخرجه الإمام أحمد (٥٧٩/١١) برقم (٧٠٠١)، وأبوداود (٨٠١/٣) =

هذا المال لنفسه.

وقد أجاب ابن حزم عن ذلك بأنه ليس فيه ما يمنع من قبول شهادة الابن لأبويه، ولا من قبول شهادة الأبوين لــه، وقال: "وإن كان هو وماله لهما فكان ماذا؟ ونحن كلنا لله تعالى وأموالنا، وقد أمرنا بأن نشهد لــه ﷻ، فقال ﷻ: ﴿كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ﴾[1] وكل ذي حق فهو مأمور بأخذ حقه ممن هو لــه عنده متى قدر على ذلك أجنبياً كان أو غير أجنبي...."[2]، ومما يجاب به أيضاً على استدلالهم بالحديث أنه مما يقطع به الجميع أن اللام في الحديث ليست للملك، وعند الأكثر ليست للإباحة، ومن يقول إنها للإباحة – وهو الأقرب للصواب– لا يلزم عنده على إباحة أخذه ما شاء من ماله أن لا تقبل شهادته لــه بحال، حتى مع القطع بانتفاء التهمة، أو مع ظهور انتفائها، والجميع يقولون إن مال الابن لــه حقيقة وحكماً[3].

وقد رجح ابن القيم –رحمه الله تعالى– الرأي القائل بأن القرابة ليست سبباً مانعاً من قبول الشهادة بذاتها، بل بتهمتها فقط، فإذا لم تتهم قبلت مطلقاً وانتصر لهذا الرأي. قال –رحمه الله تعالى–: "وقد اختلف الفقهاء في ذلك؛ فمنهم من جوز شهادة القريب لقريبه مطلقاً كالأجنبي ولم يجعل القرابة مانعة من الشهادة بحال، كما يقوله أبو محمد بن حزم وغيره من أهل الظاهر، وهؤلاء يحتجون بالعمومات التي لا تفرق بين أجنبي وقريب، وهؤلاء أسعد بالعمومات.

ومنعت طائفة شهادة الأصول للفروع والفروع للأصول خاصة،

= برقم (٣٥٣٠)، ومن طريقه أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٤٨٠/٧). راجع: نصب الراية للزيلعي (٣٣٨/٣)، وفتح الباري لابن حجر (٢١١/٥).

(١) سورة النساء، من الآية (١٣٥).

(٢) المحلى (٤١٧/٩).

(٣) راجع: إعلام الموقعين (١١٦/١).

وجوزت شهادة سائر الأقارب بعضهم لبعض. وهذا مذهب الشافعي وأحمد، وليس مع هؤلاء نص صريح صحيح بالمنع...."[1]، ثم ذكر أدلة المانعين وأجاب عنها. ثم عقد فصلاً لأدلة المجيزين مطلقاً صدّره بما ذكرته آنفاً من نصوص التابعين على أن السلف لم يكونوا يمنعون شهادة الوالد لولده وعكسه حتى دُخل الناس فمنعها الحكام للتهمة. ثم قال: "وأما حجتكم على المنع فمدارها على شيئين: أحدهما: البعضية التي هي بين الأب وابنه وأنها توجب أن تكون شهادة أحدهما للآخر شهادة لنفسه، وهذه حجة ضعيفة؛ فإن هذه البعضية لا توجب أن تكون كبعضه في الأحكام، لا في أحكام الدنيا، ولا في أحكام الثواب والعقاب... المأخذ الثاني: وهو مأخذ التهمة، فيقال: التهمة وحدها مستقلة بالمنع، سواء كان قريباً أو أجنبياً، ولا ريب أن تهمة الإنسان في صديقه وعشيره ومن يعنيه مودته ومحبته أعظم من تهمته في أبيه وابنه، والواقع شاهد بذلك، وكثير من الناس يحابي صديقه وعشيره وذا وُدّه أعظم مما يحابي أباه وابنه فإن قلتم: الاعتبار بالمظنة، وهي التي تنضبط؛ بخلاف الحكمة؛ فإنها لانتشارها وعدم انضباطها لا يمكن التعليل بها، قيل: هذا صحيح في الأوصاف التي شهد لها الشرع بالاعتبار، وعلّق بها الأحكام دون مظانّها، فأين علق الشارع عدم قبول الشهادة بوصف الأبوة أو البنوة أو الأخوة؟! والتابعون إنما نظروا إلى التهمة فهي الوصف المؤثر في الحكم فيجب تعليق الحكم به وجوداً وعدماً، ولا تأثير لخصوص القرابة ولا عمومها، بل قد توجد القرابة حيث لا تهمة، وتوجد التهمة حيث لا قرابة...."[2].

هذه هي آراء الفقهاء في شهادة الوالد لولده وعكسه.

وأما شهادة الأخ لأخيه: فالجمهور يجيزونها؛ وذلك تمسكاً بالأصل وهو

---

(١) إعلام الموقعين (١/١١١-١١٢).

(٢) إعلام الموقعين (١/١١٤-١١٥) و (١٢٨).

عموم النصوص في الشهادة، ولانعدام التهمة؛ فإن الأملاك ومنافعها متباينة بين الأخ وأخيه، ولا يتبسط أحدهما في مال الآخر. وحكى بعض العلماء الإجماع على ذلك[1].

وقال بعض المالكية بعدم قبول شهادة الأخ لأخيه إذا كان في عياله؛ لأن يجر لنفسه حينئذ، وقال بعضهم: إذا لم يكن مبرزاً في العدالة، وقال بعضهم: إن لم تنله صلته ومعروفه[2].

وأما الزوجية: فذهب الجمهور من الحنفية والمالكية والحنابلة في الراجح من المذهب إلى أنها مؤثرة في الشهادة؛ فلا تقبل عندهم شهادة أحد الزوجين للآخر؛ وذلك لأن كلاً منهما يرث الآخر من غير حجب، وينبسط في ماله عادة[3].

وذهب الشافعية إلى قبول شهادة كلٍ منهما للآخر وهو رواية عن الإمام أحمد؛ لعدم الدليل على الرد؛ لأن ما بينهما إنما هو عقد على منفعة فلا يمنع قبول الشهادة كالإجارة[4].

وقال الثوري وابن أبي ليلى: تقبل شهادة الرجل لامرأته؛ لأنه لا تهمة في حقه، ولا تقبل شهادتها لــه؛ لأن يساره يزيد حقها من النفقة، فهي متهمة في حقه[5].

---

(١) نقله ابن قدامة في المغني (١٨٤/١٤) عن ابن المنذر.

وراجع: المبسوط (١٢١/١٦)، والهداية (١٢٢/٣) والمدونة (٨٠/٤)، وتبصرة الحكام (١٩٠/١)، والأم (٤٩/٧)، والمهذب (٣٣٠/٢)، والإنصاف (٦٦/١٢)، والإقناع للحجاوي (٥١٣/٤).

(٢) المعونة (١٥١٩/٣) و (١٥٣٢)، وتبصرة الحكام (١٩٠/١).

(٣) بدائع الصنائع (٢٧٢/٦)، والهداية (١٢٢/٣)، والمعونة (١٥١٩/٣) و(١٥٣٠)، وتبصرة الحكام (١٩٠/١)، والإنصاف (٦٨/١٢)، والإقناع (٥١٣/٤).

(٤) الأم (٤٩/٧)، والمهذب (٣٣٠/٢)، والمغني (١٨٤/١٤)، والإنصاف (٦٨/١٢).

(٥) المغني (١٨٤/١٤).

هذه هي آراء الفقهاء في أثر القرابة والزوجية في قبول الشهادة، والذي يظهر لي بعد التأمل في هذه الأقوال وأدلتها والمناقشات، رجحان القول بأن القرابة والزوجية ليسا بذاهما سبباً من أسباب رد الشهادة، بحيث ترد الشهادة بهما بكل حال، بل السبب الحقيقي هو التهمة، فحيثما فُقِدَ هذا السبب في شهادة القريب والزوج قبلت شهادته، وحيثما وُجِد رُدت شهادته، مع التسليم بوجوب أخذ التحري في هذا الأمر والتدقيق فيه، حيث يكثر في الناس أن تؤثر فيهم هذه العلاقة فتحملهم على أن يخلو بواجب أداء الشهادة لله والقيام بالقسط، ولذا أكّد الله –تعالى– على ذلك بخصوصه فقال سبحانه: ﴿ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ۚ ﴾(١) خاصة في الأزمان المتأخرة التي غلب فيها حب الدنيا وشهواها.

نسأل الله تعالى العافية، والله سبحانه أعلم.

المبحث الثامن:

في شرط النصاب في الشهادة (تعدد الشهود)

تمهيد:

عدد الشهود المشترط يختلف بحسب المشهود فيه:

١- فمن الشهادات ما لا يقبل فيه: أقل من أربعة رجال أحرار لا امرأة بينهم، وذلك في الزنا؛ ولقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُواْ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً ﴾(٢) وقوله تعالى: ﴿ لَّوْلَا جَآءُو عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ ﴾(٣) وقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّٰتِي يَأْتِينَ ٱلْفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ

(١) سورة النساء، من الآية (١٣٥).

(٢) سورة النور، من الآية (٤).

(٣) سورة النور، من الآية (١٣).

﴿ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةٗ مِّنكُمۡ ﴾[1] وهذا لا خلاف فيه أنه أقل العدد، إنما خالف بعضهم في اشتراط الذكورة والحرية[2] على ما بينته في موضعه ص(٣٣٧ و ٣٤٤).

٢- ونقل عن الإمام أحمد -رحمه الله تعالى- أنه لا يقبل في دعوى الإعسار أقل من ثلاثة رجال؛ لحديث قبيصة بن المخارق أن النبي ﷺ قال: « يا قبيصة إن المسألة لا تحل إلا لأحد ثلاثة؛ رجل تحمل حمالة فحلت لـــه المسألة حتى يصيبها ثم يمسك، ورجل أصابته جائحة اجتاحت ماله فحلت لـــه المسألة حتى يصيب قواماً من عيش -أو قال: سداداً من عيش- ورجل أصابته فاقة حتى يقوم ثلاثة من ذوي الحجا من قومه: لقد أصابت فلاناً فاقة. فحلت لـــه المسألة حتى يصيب قواماً من عيش -أو قال: سداداً من عيش- فما سواهن من المسألة يا قبيصة سحتاً يأكلها صاحبها سحتاً »[3].

وهذا منقول عن الإمام أحمد وبعض الشافعية[4] وذهب الجمهور إلى أنه لا يشترط فيه الثلاثة كغيره. وهو المشهور من مذهب الشافعية والحنابلة؛ وأما حديث قبيصة فقالوا: إنه في حل المسألة لا في الإعسار، وقال بعضهم: هو محمول على الاستحباب[5].

٣- العقوبات عدا حد الزنى. لا يقبل فيها إلا رجلان، وهي القصاص وبقية الحدود سوى حد الزنى وهذا لم يخالف فيه إلا الظاهرية حيث قالوا بقبول

(١) سورة النساء، من الآية (١٥).

(٢) الهداية (١١٦/٣)، والمعونة (١٥٤٦/٣)، وروضة الطالبين (٢٥٢/١١)، والمغني لابن قدامة (١٢٥/١٤)، والمحلى (٣٩٥/٩-٣٩٧).

(٣) صحيح مسلم-كتاب الزكاة- باب من تحل له المسألة (١٣٣/٧) حديث رقم (١٠٤٤).

(٤) المغني (١٢٨/١٤)، وشرح النووي على صحيح مسلم (١٣٤/٧).

(٥) الهداية (١١٧/٣)، والمعونة (١٥٤٤/٣)، وروضة الطالبين (٢٥٣/١١)، والمغني (١٢٨/١٤).

شهادة النساء فيه؛ مقابل كل رجل امرأتان.

وهو مروي عن عطاء وحماد(١)، وإنما منعت فيه شهادة النساء عند عامة العلماء لأنه مما يحتاط لدرئه وإسقاطه، فهو يسقط بالشبهات، وشهادة النساء فيها شبهة؛ قال تعالى: ﴿ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ ﴾(٢) فنسب إليهن الضلال وهو النسيان(٣).

٤– ما ليس بعقوبة ولا مال ولا يقصد به المال ويطلع عليه الرجال غالباً، فلا مدخل للنساء فيه، وذلك كالنكاح، والطلاق، والرجعة، والإيلاء، والظهار، والعتاق، والموت، والنسب، والإسلام، وجرح الشهود، وتعديلهم، والكفالة، ونحو ذلك؛ فلا يقبل فيه أقل من رجلين، ولا مدخل للنساء فيه عند جمهور الفقهاء(٤).

وذهب الحنفية إلى أنه يقبل فيه رجلان أو رجل وامرأتان كالأموال(٥)؛ مستمسكين بأن هذا هو الأصل وأنه لا فرق بين المال وغيره بجامع عدم الدرء بالشبهة.

واستدل الجمهور بأن الله تعالى نص على شهادة الرجلين في الطلاق والرجعة فقال تعالى: ﴿ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا۟ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾(٦) وفي الوصية فقال سبحانه: ﴿ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ

(١) المحلى لابن حزم (٩/٣٩٥-٣٩٧)، والمغني (١٤/١٢٦).

(٢) سورة البقرة، من الآية (٢٨٢).

(٣) الهداية (٣/١١٧)، والمعونة (٣/١٥٤٤)، وروضة الطالبين (١١/٢٥٣)، المغني (١٤/١٢٦).

(٤) القوانين الفقهية ص(٢٠٤)، وروضة الطالبين (١١/٢٥٣)، والمغني (١٤/١٢٧) على خلاف في بعض التفصيلات.

(٥) الهداية (٣/١١٧).

(٦) سورة الطلاق، من الآية (٢).

حِينَ ٱلْوَصِيَّةِ ٱثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾[1] وقال النبي ﷺ في النكاح: « لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل »[2] ويقاس عليه البقية، ولا يخرج عنه إلا الأموال وما يقصد به الأموال بالآية التي استدل بها الحنفية.

٥- الأموال وما يقصد به المال كالديون، والعقود المالية، والإقالة، والضمان، والشفعة، والمسابقة، ونحو ذلك؛ فهذا يقبل فيه شهادة رجلين أو رجل وامرأتين باتفاق أهل العلم وذلك لآية الدين وغيرها[3].

واختلفوا في القضاء في ذلك بالشاهد الواحد مع يمين المدعي؛ فذهب المالكية إلى ثبوته بشاهد واحد مع يمين المدعي، أو بامرأتين مع يمين المدعي؛ لأن الشرع قد أقام المرأتين مقام رجل واحد في الشهادة على الأموال[4].

وذهب الحنفية إلى أنه لا يقضى في ذلك بالشاهد واليمين؛ بل لابد من شاهدين أو شاهد وامرأتين[5].

وتوسط الجمهور فقالوا: يقبل في ذلك شاهدان أو شاهد وامرأتان أو شاهد مع يمين المدعي، ولابدّ فيه من رجل؛ فلا يقبل فيه امرأتان مع اليمين[6].

٦- ما يختص النساء بمعرفته، ولا يطلع عليه الرجال غالباً، مما ليس بعقوبة ولا مال ولا يقصد به المال؛ كالبكارة والثيوبة، وعيوب النساء التي تحت الثياب، والولادة، والحيض، والرضاع، ونحوها، فتقبل فيها شهادة النساء منفردات بلا خلاف بين العلماء في الجملة. وإن اختلفوا في العدد المشترط فيه؛ فقال بعضهم: يكفي فيه شهادة امرأة واحدة لحديث عقبة بن الحارث –رضي الله عنه–

(١) سورة المائدة، من الآية (١٠٦).

(٢) السنن الكبرى للبيهقي –كتاب النكاح– باب لا نكاح إلا بشاهدين عدلين (١٢٥/٧).

(٣) الهداية (١١٧/٣)، والمعونة (١٥٤٦/٣).

(٤) المعونة (١٥٤٧/٣–١٥٤٨).

(٥) رؤوس المسائل للزمخشري ص(٥٣٥)، والمهذب (٣٣٣/٢) و(٣٣٤)، والمغني (١٢٩/١٤).

(٦) روضة الطالبين (٢٥٤/١١)، والمغني (١٢٩/١٤) و (١٣٢).

قال: تزوجت أم يحي بنت أبي إهاب، فجاءت أمة سوداء فقالت: قد أرضعتكما، فذكرت ذلك للنبي ﷺ، فأعرض عني، قال: فتنحيت فذكرت ذلك لــه، قال: « كيف وقد زعمت أنها قد أرضعتكما » فنهاه عنها[١]، ولحديث حذيفة –رضي الله عنه– أن النبي ﷺ أجاز شهادة القابلة[٢] وهذا هو المشهور من مذهب أبي حنيفة وأحمد [٣]. وقال آخرون: لا يقبل فيه إلا امرأتان؛ لأن كل جنس قبلت منه شهادة في شيء على انفراد كفى منه شخصان، وهذا مذهب مالك ورواية عن أحمد[٤] وقال آخرون: لابد فيه من أربع نسوة؛ باعتبار امرأتين مقابل كل رجل وهذا مذهب الشافعي[٥]، وخصّص الظاهرية المرأة الواحدة في الرضاع؛ لوروده في الحديث السابق، وأما ما عداه فلابد فيه من رجلٍ عدل أو امرأتين[٦].

٧– إثبات رؤية هلال رمضان يقبل فيه شاهد واحد عدل في المشهور من مذهب الشافعي، وأحمد، وبه قال الحنفية إن كان بالسماء علة من غيم أو غبار أو نحوها[٧]؛ وذلك لحديث ابن عمر –رضي الله عنهما– قال: تراءى الناس

---

(١) صحيح البخاري –كتاب الشهادات– باب شهادة الإماء والعبيد (٥/٢٦٧) برقم (٢٦٥٩).

(٢) سنن الدارقطني –كتاب الأقضية والأحكام – (٤/٢٣٢–٢٣٣)، والسنن الكبرى للبيهقي – كتاب الشهادات– باب ما جاء في عدد النساء لا رجل معهن (١٠/١٥١)، وأعله البيهقي بالانقطاع. وراجع: نصب الراية (٤/٨٠).

(٣) مختصر القدوري (٤/٥٦)، ورؤوس المسائل للزمخشري ص(٥٢٩)، والمغني (١٤/١٣٥).

(٤) المعونة (٣/١٥٥٣)، والمغني (١٤/١٣٥).

(٥) روضة الطالبين (١١/٢٥٣–٢٥٤).

(٦) المحلى (٩/٣٩٦).

(٧) مختصر القدوري (٤/٥٥–٥٦)، والمغني (١٤/١٣٥)، وروضة الطالبين (١١/٢٥٢–٢٥٤).

الهلال فأخبرت النبي ﷺ أني رأيته فصامه وأمر الناس بصيامه[1]، ولحديث ابن عباس –رضي الله عنهما– أن أعرابياً جاء إلى النبي ﷺ فقال: إني رأيت الهلال، فقال: «أتشهد أن لا إله إلا الله؟ » قال نعم، قال: «أتشهد أن محمداً رسول الله؟» قال: نعم، قال: «يا بلال أذن في الناس فليصوموا غداً»[2].

- الاستثناء الأول: (الحكم بشهادة الشاهد الواحد من غير يمين في الأموال).

وقد مرّ آنفاً أن الفقهاء قد اتفقوا في الأموال وما يقصد به المال أنه يقضى فيه بشاهدين رجلين، أو برجل وامرأتين، واقتصر الحنفية على ذلك.

وأما الجمهور فقالوا:يقضى فيها أيضاً بشاهد رجل مع يمين المدعي، وأما المالكية توسعوا أكثر فقالوا: يقضى فيها أيضاً بامرأتين مع يمين المدعي.

إلا أن بعض الفقهاء ذهبوا إلى أكثر من ذلك: فقالوا: يجوز الحكم بشهادة الشاهد الواحد فقط من غير حاجة إلى يمين المدعي، إذا تبين للحاكم صدقه؛ محتجين بحديث شهادة خزيمة بن ثابت للنبي ﷺ حين أنكر الأعرابي بيعه الفرس، فشهد خزيمة للنبي ﷺ فأقبل النبي ﷺ على خزيمة فقال: « بم تشهد؟ » قال: بتصديقك يا رسول الله، فجعل النبي ﷺ شهادة خزيمة بشهادة رجلين [3] ولم يرد في الحديث ذكر لليمين.

---

(١) سنن أبي داود –كتاب الصوم– باب في شهادة الواحد على رؤية هلال رمضان (٧٥٦/٢) برقم (٢٣٤٢).

(٢) سنن أبي داود – الباب السابق برقم (٢٣٤٠)، وسنن الترمذي – كتاب الصوم– باب ما جاء في الصوم بالشهادة (٣٧٢/٣)، والسنن الكبرى للنسائي –كتاب الصيام– باب قبول شهادة الرجل الواحد على هلال شهر رمضان (٦٨/٢) برقم (٢٤٢٢).

(٣) سنن أبي داود –كتاب الأقضية– باب إذا علم الحاكم صدق الشاهد الواحد يجوز له أن يحكم به (٣١/٤) برقم (٣٦٠٧)، والسنن الكبرى للنسائي –كتاب البيوع– باب التسهيل في ترك الإشهاد على المبيع (٤٨/٤) برقم (٦٢٤٣).

وقد بوّب أبوداود –رحمه الله تعالى– لهذا الحديث بقوله: "باب إذا علم الحاكم صدق الشاهد الواحد يجوز لـــه أن يحكم به".

وقد أجاب الخطابي –رحمه الله تعالى– عن ذلك بأن النبي ﷺ إنما حكم على الأعرابي بعلمه، وأن شهادة خزيمة في ذلك إنما جرت مجرى التأكيد لقولـــه، والاستظهار بها على خصمه، فصارت في التقدير: شهادته لـــه وتصديقه إياه على قولـــه كشهادة رجلين في سائر القضايا، وقد ذكر ذلك لتفنيد ما ذهب إليه بعض أهل البدع؛ حيث يتذرعون بهذا الحديث إلى استحلال الشهادة لمن عرف عندهم بالصدق على كل شيء ادعاه[١].

لكن هذا الجواب فيه نظر؛ ولو كان كذلك لما كان النبي ﷺ بحاجة إلى شاهد أصلاً، بل إنما أمضى النبي ﷺ البيع بشهادة خزيمة ﷺ، وجعلها بمنزلة شاهدين؛ لأنها قد استندت إلى ما هو أقوى من الرؤية، وهو تصديق رسول الله ﷺ والإيمان به، فصارت بذلك أقوى من شهادة تعتمد على الرؤية والحس، واعتبرت بشهادة رجلين[٢].

وقد رجّح ابن القيم –رحمه الله تعالى– جواز الحكم بالشاهد الواحد إذا علم صدقه من غير يمين، ورواه عن جماعة من السلف فقال: "قال أبوعبيد: روينا عن عظيمين من قضاة أهل العراق: شريح، وزرارة بن أبي أوفى –رحمهما الله– أنهما قضيا بشهادة شاهد واحد، ولا ذكر لليمين في حديثهما. حدثنا الهيثم بن جميل عن شريك عن أبي إسحاق قال: أجاز شريح شهادتي وحدي. حدثنا القاسم بن حميد عن حماد بن سلمة عن عمران بن جدر قال: شهد أبومجلز عند زرارة بن أبي أوفى، قال أبومجلز: فأجاز شهادتي وحدي، ولم يصب. قلت: لم يصب عندي أبومجلز، وإلا فإذا علم الحاكم صدق الشاهد الواحد جاز لـــه

(١) معالم السنن (٥/٢٢٣-٢٢٤) (مع تهذيب السنن).

(٢) تهذيب السنن الصفحات السابقة، والطرق الحكمية ص(٦٩).

الحكم بشهادته، وإن رأى تقويته باليمين فعل، وإلا فليس ذلك بشرط، والنبي ﷺ لما حكم بالشاهد واليمين لم يشترط اليمين، بل قوّى شهادة الشاهد"[1].

وعليه فإن القائل بهذا القول يرى أن الأصل هو الحكم بشهادة الشاهد وحده وأن اليمين إنما جعلت للتقوية فقط إن رأى الحاكم الحاجة إليها.

ومما احتج به هؤلاء أيضاً على الحكم بشهادة الشاهد الواحد من غير يمين عند الثقة بقوله: حديث أبي قتادة -رضي الله عنه- أنه قتل رجلاً من المشركين في غزوة حنين فقال النبي ﷺ بعدها: « من قتل قتيلاً لـه عليه بينة فله سلبه » فقام أبوقتادة مراراً يقول: من يشهد لي؟ حتى قام رجل فقال: صدق يا رسول الله، وسلب ذلك القتيل عندي فأرضه عني... قال أبوقتادة: فأعطانيه فاتبعت به مخرفاً في بني سلمة... فقال رسول الله ﷺ: « صدق فأعطه إياه » ... متفق عليه[2]، فقد أطلق النبي ﷺ لفظ البينة على الشاهد الواحد.

ومن أدلتهم: حديث ابن عباس -رضي الله عنهما- أن أعرابياً شهد عند النبي ﷺ برؤية هلال رمضان، فقال لـه: « أتشهد أن لا إله إلا الله؟ » قال نعم، قال: « أتشهد أن محمداً رسول الله؟ » قال: نعم، قال: « يا بلال أذن في الناس فيصوموا غداً »[3].

فلم يطالبه النبي ﷺ بشاهد آخر ولم يستحلفه.

---

(١) الطرق الحكمية ص(٦٨)،

(٢) صحيح البخاري -كتاب الأحكام- باب الشهادة تكون عند الحاكم في ولاية القضاء أو قبل ذلك للخصم (١٥٨/١٣) برقم (٧١٧٠)، وصحيح مسلم -كتاب الجهاد- باب استحقاق القاتل سلب القتيل (٥٧/١٢) برقم (١٧٥١).

(٣) سنن أبي داود -كتاب الصوم- باب في شهادة الواحد على رؤية هلال رمضان (٧٥٤/٢) برقم (٢٣٤٠)، وسنن الترمذي -كتاب الصوم- باب ما جاء في الصوم بالشهادة (٣٧٢/٣) برقم (٦٨٦)، والسنن الكبرى للنسائي -كتاب الصيام- باب قبول شهادة الرجل الواحد على هلال شهر رمضان (٦٨/٢) برقم (٢٤٢٢).

ومن أدلتهم: حديث عقبة بن الحارث أنه تزوج امرأة فجاءت أمة سوداء فقالت: قد أرضعتكما، فذكر ذلك للنبي ﷺ فقال لـــه: « وكيف وقد زعمت أن قد أرضعتكما » فنهاه عنه[1] فهذه قد شهدت على فعل نفسها، وقبل النبي ﷺ شهادتها.

وعن حذيفة –رضي الله عنه– أن النبي ﷺ أجاز شهادة القابلة [2]، وقال إسحاق بن منصور: قلت لأحمد في شهادة الاستهلال: تجوز شهادة امرأة واحدة في الحيض والعذرة والسقط والحمام وكل ما لا يطلع عليه إلا النساء؟ فقال: تجوز شهادة امراة إذا كانت ثقة[3].

قالوا: فهذا كله أصل في قبول شهادة الشاهد الواحد من غير يمين. في الأموال وما يقصد به المال، وأن اليمين الذي جاء منصوصاً أن النبي ﷺ قضى بشاهد ويمين إنما هي يمين تقوية إن رأى الحاكم الحاجة إليها.

الترجيـــح:

بعد النظر في هذا القول ومن قال به من السلف، وأدلته يترجح لديّ القول به في الأموال وذلك لكونها أخف في الإثبات من غيرها؛ حيث جاء فيها استثناءان نصيان؛ أولهما: استثناؤها من الشاهدين في القرآن من شرط الشاهدين بقوله تعالى في آية الدين: ﴿ وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ ﴾[4] وثانيهما:

(١) صحيح البخاري –كتاب الشهادات– باب شهادة الإماء والعبيد (٢٦٧/٥) برقم (٢٦٥٩).

(٢) سنن الدارقطني –كتاب الأقضية– باب شهادة الإماء والعبيد (٢٦٧/٥) برقم (٢٦٥٩).

(٣) الطرق الحكمية ص(٧٠)، وقد ساق الأدلة السابقة كلها. وراجع: إعلام الموقعين (١٠٠/١-١٠١).

(٤) سورة البقرة، من الآية (٢٨٢).

استثناؤها في السنة درجة أخرى حيث قضى النبي ﷺ فيها بشاهد ويمين، مما يجعلها مؤهلة لأن يقبل فيها الشاهد الواحد دون يمين إذا عرف صدقه.

ومما يرجح عندي أن هذه اليمين إنما هي لمجرد التقوية، وأنها سلاح للقاضي إن احتاج إليه استعمله وإن رأى الغنية عنه لم يستعمله أن جمهور الفقهاء الذين قالوا بمشروعية القضاء بشاهد ويمين في الأموال قالوا: إذا رجع الشاهد عن شهادته ضمن المتالف كلها، وذلك لكون القضاء إنما كان بشهادته، واليمين استظهار وتقوية[1].

- الاستثناء الثاني: (الحكم بشهادة الشاهد الواحد في جنس العقوبات إذا اقترن بخبره ما يدل على صدقه).

وهذا هو الذي صرح به شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله تعالى–؛ حيث قال معلقاً على قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾[2]: "ففي الآية دلالات؛ أحدها: قولـــه: ﴿إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ فأمر بالتبين عند مجيء كل فاسق بكل نبأ... ومن الأنباء ما يتضمن العقوبة لبعض الناس؛ لأنه علل الأمر بأنه إذا جاءنا فاسق بنبأ خشية أن نصيب قوماً بجهالة، فلو كان كل من أصيب بنبأ كذلك لم يحصل الفرق بين العدل والفاسق، بل هذه دلالة واضحة على أن الإصابة بنبأ العدل الواحد لا ينهى عنها مطلقاً، وذلك يدل على قبول شهادة العدل الواحد في جنس العقوبات؛ فإن سبب نزول الآية يدل على ذلك؛ فإنها نزلت في إخبار واحد بان قوماً قد حاربوا بالردة أو نقض العهد[3]، وفيه أيضاً أنه متى اقترن بخبر الفاسق دليل آخر

---

(١) راجع: تبصرة الحكام (٢٣١/١)، وروضة الطالبين (٢٧٨/١١)، ومغني المحتاج (٤٤٣/٤)، والطرق الحكمية ص(١١٨).

(٢) سورة الحجرات، من الآية (٦).

(٣) وذلك أن النبي ﷺ بعث الوليد بن عقبة بن أبي معيط إلى بني المصطلق ليأخذ منهم الصدقات، وكانت بينهم شحناء في الجاهلية، فلما سمعوا بمقدمه فرحوا وخرجوا يتلقونه =

يدل على صدقه فقد استبان الأمر وزال الأمر بالتثبت، فتجوز إصابة القوم وعقوبتهم بخبر الفاسق مع قرينة إذا تبين بهما الأمور، فكيف خبر الواحد العدل مع دلالة أخرى. ولهذا كان أصح القولين أن مثل هذا لوث في باب القسامة، فإذا انضاف أيمان المقسمين صار ذلك بينة تبيح دم المقسم عليه"(١).

وقد بيّن مراده بالقرائن الدالة على صدق الشاهد الواحد بما ذكره قبل بقولـــه: "وإذا شهد شاهد أنه رأى الرجل والمرأة أو الصبي في لحاف أو في بيت مرحاض، أو رآهما مجردين، أو محلولي السراويل، ويوجد مع ذلك ما يدل على ذلك؛ من وجود اللحاف قد خرج عن العادة إلى مكانهما، أو يكون مع أحدهما أو معهما ضوء قد أظهره فرآه فأطفأه، فإن إطفاءه دليل على استخفائه بما يفعل، فإذا لم يكن ما يستخفي به إلا ما شهد به الشاهد كان ذلك من أعظم البيان على ما شهد به" ثم أنكر على من يرى عدم الأخذ بهذا فقال: "فهذا الباب باب عظيم النفع في الدين، وهو مما جاءت به الشريعة التي أهملها كثير من القضاة والمتفقهة زاعمين أنه لا يعاقب أحد إلا بشهود عاينوا، أو إقرار مسموع، وهذا خلاف ما تواترت به السنة، وسنة الخلفاء الراشدين، وخلاف ما فطرت عليه القلوب التي تعرف المعروف وتنكر المنكر، ويعلم العقلاء أن مثل هذا لا تأباه سياسة عادلة، فضلاً عن الشريعة الكاملة"(٢).

وقال القرطبي: "في هذه الآية دليل على قبول خبر الواحد إذا كان عدلاً؛

= تعظيماً لأمر رسول الله ﷺ، فلما رآهم قد أقبلوا نحوه هابهم، ورجع إلى رسول الله ﷺ، وأخبره بأنهم قد منعوا الصدقة، فغضب رسول الله ﷺ، وحدث نفسه بغزوهم، فجاءوا إلى رسول الله ﷺ وتبين الحال، فانزل الله تعالى هذه الآية. راجع: جامع البيان للقرطبي (١٣/١٥٩-١٦٢)، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٦/٣١١)، والدر المنثور للسيوطي (٧/٥٥٥-٥٥٨)، وأسباب الترول للواحدي ص(٣٩٠-٣٩٢).

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (١٥/٣٠٧).

(٢) المصدر السابق ص(٣٠٦).

لأنه إنما أمر فيها بالتثبت عند نقل خبر الفاسق"[1].

والذي يظهر لي –والله تعالى أعلم– أن مراد شيخ الإسلام –رحمه الله تعالى– إنما هو الأخذ بشهادة العدل الواحد في جنس العقوبة، أي أنه لا يقول بإقامة الحد بشهادته في الصور التي ذكرها، بل يقيم عقوبة تعزيرية على المشهود عليهم بحسب قوة الظنة، أما أن يقام الحد بذلك فلا؛ فإن الحدود تدرأ بالشبهات، وإذا كان حد الزنا لا يقام بشهادة ثلاثة حتى يشهد الرابع، فكيف يقام بشهادة واحد؟! فإن اقتران شهادة اثنين مع الواحد أقوى دلالة من القرائن المذكورة.

وهذا لا إشكال فيه؛ فهو الذي يأخذ به الفقهاء في الجملة. والله تعالى أعلم.

وقد نص ابن القيم –رحمه الله تعالى– على استثناء الحدود من جواز الأخذ بشهادة الشاهد الواحد فقال: "يجوز للحاكم الحكم بشهادة الرجل الواحد إذا عرف صدقه في غير الحدود"[2].



(١) الجامع لأحكام القرآن (٣١٢/١٦).

(٢) الطرق الحكمية ص(٦٠).

الخاتمـــة

- النتيجة العامة؛ وهي: دلالة هذه الاستثناءات:

وبعد هذه الإفاضة في هذه الاستثناءات الواردة على الشروط، وهي تزيد على عشرين استثناءً، كلها ذات سند من نص، أو قياس، أو قال بها من الفقهاء من يعتد بقولـــه[١]، فإن هذا يوصلني إلى قناعة واحدة، هي النتيجة من هذا كله. وهي الغرض من اختياري هذا البحث، وخوضي فيه، وهي أن الشروط التي يذكرها الفقهاء في الشاهد ليست كلها على درجة واحدة في القوة، وأن بعضها مجرد وسيلة للوصول إلى المقصد الأهم، وهو الشرط الأساس، وهو ضمان صدق الشاهد، وضبطه للواقعة المشهود عليها، وهو أمر نسبي، مما ينبغي معه أن لا يشدد في هذه الوسائل، ولا تؤخذ مآخذ التسليم كالمنصوص شرعاً؛ بحيث تطبق في كل زمان، وكل مكان، وكل حال، حتى تخرج عن هذا الغرض، أو تطغى على المقصد الأساس منه، بل ومن نصب القضاء أساساً؛ وهو إحقاق الحق، وإقامة العدل، ورفع الظلم، فتقف عائقاً في وجه تحقيق هذا المقصد؛ وهي إنما أوجدت لخدمته، وأن أي شرط من هذه الوسائل (الشروط الاجتهادية) يُرى عقبة أمام تحقيق ذلك ينظر فيه:

* فإن كان منصوصاً: أي ثابتاً بنص صحيح صريح من الكتاب أو السنة؛ علمنا أنه الحق قطعاً، وأنه لا مجال لتحكيم المصالح التي تشير إليها العقول بخلافه، وأنه المؤدي للعدل، والخلل إنما أتى من جهة الفهم.

* وإن لم يكن منصوصاً، بل كان اجتهادياً، رآه بعض الفقهاء مساعداً في التحقق من صدق الشاهد وضبطه، فاشترطوه اجتهاداً احتياطاً للعدالة راجعنا أنفسنا في اشتراطه، فإنه قد يترتب على اشتراطه ضياع الحق على أهله؛ مما

---

(١) ولا يلزم أن يكون قولـــه راجحاً.

يصادم المقصد الأعظم. لذا علينا عدم التمسك به بل نقضه باجتهاد آخر؛ احتياطاً للعدل، وتوسيعاً للقضاة وللناس.

ومما يدل على هذا المبدأ أن السلف -رحمهم الله تعالى- من القرون المفضلة ومن بعدهم عملوا بهذا التوسع أحياناً؛ فتركوا الأخذ ببعض الشروط غير المنصوصة؛ باعتبارها وسائل عارضت المقاصد، ومراعاةً لحال الضرورة أو الحاجة أحياناً، وقد مر أمثلة كثيرة لذلك في ثنايا البحث. بل قد جاء أصل هذا التوسع في النصوص الشرعية؛ حيث يرد شرط من شروط الشاهد، ويرد نص آخر يستثني من هذا الاشتراط؛ وهو غالباً مراعاة لحال الضرورة أو الحاجة؛ فمن ذلك أن الله تعالى أمر في الوصية باستشهاد رجلين من المسلمين؛ فإن لم يحضر المحتضر مسلمون فرجلان من غيرهم كما في آية المائدة، وفي الزنا أمر باستشهاد أربعة مع الاكتفاء في الرجعة باستشهاد رجلين عدلين كما في سورتي النور والطلاق، وفي الدين أمر باستشهاد رجلين، فإن لم يكن فرجل وامرأتان، ثم زادت السنة توسعاً في ذلك فقبل النبي ﷺ رجلاً ويمين المدعي، بل وفي بعض الأحاديث رجلاً دون يمين كما بينته.

وكذلك جاءت السنة بالعمل بالقسامة في الدماء وهي مجرد أيمان تعتمد على قرينة اللوث[1]، استثناءً من اشتراط الشهود الذين عاينوا القتل وجاءت بقبول شاهد واحد في رؤية الهلال، وبقبول شهادة امرأة واحدة في الرضاع، وفي الاستهلال... وهذه الزيادات كلها بمثابة استثناءات من الشرط العام وهو استشهاد ذوي عدل، فإذا وقع ذلك في المنصوص فكيف بشروط اجتهادية في

---

(١) بفتح اللام وإسكان الواو: قرينة تقوي جانب المدعي وتغلب على الظن صدقه، مأخوذ من اللوث وهو القوة. وقال الفيومي: اللوث: البينة الضعيفة غير الكاملة ومنه قيل للرجل الضعيف العقل: ألْوَث، و: فيه لوثة، أي حماقة.

تحرير ألفاظ التنبيه ص(٣٣٩)؛ والمصباح المنير ص(٢١٤).

أصلها أو فروعها؟!.

بل إن الفقهاء أنفسهم خالفوا أحياناً ما اشترطوه من هذه الشروط الاجتهادية وجرى عملهم بخلاف ما قرروه نظرياً؛ مراعاة منهم لما ذكرته؛ قال ابن القيم في معرض حديثه عن إحدى هذه الاستثناءات: "هذا هو الصواب الذي عليه العمل، وإن أنكره كثير من الفقهاء بألسنتهم"(١).

ولعلي أوجز هنا المستندات التي اعتمد عليها القائلون بهذه الاستثناءات غالباً. وهي لا تخرج –فيما رأيت– عن أمور:

الأول: الأخذ بنصوص خاصة، جاءت مخصصة لنصوص أخرى عامة، أو مقيدة لأخرى مطلقة. وهذا غالباً يكون موضعه أحوال الضرورة أو الحاجة كما أسلفت.

الثاني: التمسك بالأصل، وهو عدم الاشتراط، وذلك لقولهم بعدم صحة النصّ الوارد في الاشتراط، أو عدم تسليمهم بشموله موقع الاستثناء، أو عدم تسليمهم بصحة النص. أو لقولهم بنسخه.

ويدخل في ذلك –بالطبع– عدم تسليمهم بالتعليل إذا كان مستند الاشتراط تعليلاً.

الثالث: مراعاة مقصد الشهادة، وهو الوصول للحق، مما يقتصر الشرط معه على الضبط وعدم تهمة الكذب، باعتبارهما شرطين أساسيين عليهما مدار قبول الشهادة دون غيرهما. وهذا هو ما تركز عليه غالباً عموم التعليلات لمن قالوا بهذه الاستثناءات، وصرّح بعضهم بذلك(٢).

الرابع: مراعاة حال الضرورات والحاجات؛ وأنه يجوز فيها مالا يجوز في

---

(١) الطرق الحكمية ص(١٤٧).

(٢) راجع مثلاً: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (١٥/٣٥٧)، والطرق الحكمية ص(١٤١).

غيرها، وذلك في المواضع التي لا يمكن أن تستوفى فيها شروط الشهادة؛ فتعتبر بذلك موضع ضرورة أو حاجة، تقبل فيها الشهادة الناقصة استثناء. وهذا ما رأيت الفقهاء من كافة المذاهب ينصون عليه. ونقل ابن القيم اتفاق العلماء عليه فقال: "وقد اتفق العلماء على أن مواضع الحاجات يقبل فيها من الشهادات ما لا يقبل في غيرها من حيث الجملة؛ وإن تنازعوا في بعض التفاصيل"(١)، ومن نصوص الفقهاء فيه على سبيل المثال: وقال القاضي عبدالوهاب المالكي: "وما تدعو إليه الضرورة فيجوز فيه ما لا يجوز في غيره"(٢)، وقد تكاثرت نصوص الفقهاء في هذا الباب؛ فبعضهم يصرح بأثر الضرورة في شروط الشاهد بوجه عام، وبعضهم يعلل بها في استثناء خاص، ولا يتسع المقام لنقل نصوصهم هنا(٣).

الخامس: كثيراً ما ينبه ابن القيم في مواضع الاستثناء من شروط الشاهد إلى قاعدتين مسلمتين عنده:

القاعدة الأولى: أن البينة اسم لكل ما أبان الحق؛ فإذا ظهر الحق بأي طريق يثق به القاضي عمل به.

القاعدة الثانية: –وهي ذات صلة وثيقة بالأولى– أن طرق الحكم أعم من طرق الحقوق. وأن الله تعالى عندما أمر بالشاهدين أو بالشاهد والمرأتين مثلاً

---

(١) إعلام الموقعين (١/٩٧)، وانظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (١٥/٢٩٩).

(٢) التلقين ص(٥٣٨).

(٣) راجع مثلاً: المبسوط (١٦/٤٨ و ١٣٦)، وبدائع الصنائع (٤/١٤)، والأشباه والنظائر لابن نجيم ص(٢٦٨)، وقرة عيون الأخيار (١/٩٩)، والمعونة للقاضي عبدالوهاب (٣/١٥٤٣)، والفروق للقرافي (٤/٥٥)، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٣/٢٩١) و(٦/٢٥٠)، وتبصرة الحكام (٢/٧) و (٢/٢١، ٢٥، ٢٦)، وروضة الطالبين (١١/٢٩٤)، ومغني المحتاج (٤/٤٤٥)، وفتح القدير للشوكاني (١/٣٧٨)، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (١٥/٢٩٩).

إنما أمر صاحب الحق أن يحفظ حقه بذلك، وهذا لا يعني أمر الحاكم أن لا يحكم إلا بذلك، بل هذا هو أعْلى ما أمر به في ذلك، وللحاكم أن يأخذ أقلّ منه عند الحكم إذا رآه مؤدياً(١).

وهذا يشمل أصل البينة، ويشمل شروط الشاهد كذلك(٢).

ومما يجب التنبيه إليه: وجوب الحذر عند الأخذ بهذه الاستثناءات، وعدم الإفراط في ذلك؛ فإن هذا موضع مزلة أقدام، ومضلة أفهام، يضر فيه الإفراط كما يضر فيه التفريط، ففي اعتبار الشروط التي تذكر مطلقاً في كل موضع تضييع لحق المشهود لــه، ولحق المجتمع، وفي التنصل منها لأدنى سبب ظلم للمشهود عليه –ولهذا ينبغي عند الأخذ بهذه الاسثناءات في مواضع الحاجات أن يتثبت في الشهادة أكثر، ويتأكد من صدق الشاهد وضبطه أكثر مما يعمل في الشهادة مستوفية الشروط، ولذلك طرق، منها:

١– الاستكثار من الشهود؛ بأخذ أكبر عدد ممكن من هؤلاء الشهود الذين لا تتوفر فيهم الشروط، وعدم الاقتصار على النصاب الأصلي(٣).

٢– أن يؤخذ منهم الأمثل فالأمثل؛ فيؤخذ أعدل الفاسقين، وأكبر الصبيان وأكثرهم ضبطاً، وأعدل العبيد،.... إلخ(٤).

٣– تحليفهم احتياطاً. قال ابن القيم: "وقد شرع الله –ﷻ– تحليف

(١) راجع الكلام مفصلاً في ذلك في: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (١٥/٢٩٩)، وإعلام الموقعين (١/٩٠) و (٩٣) و (٩٦) و (١٠٤)، والطرق الحكمية ص(١١٦) و (١٢٥) و (١٢٦).

(٢) راجع الكلام مفصلاً في ذلك في: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (١٥/٢٩٩)، وإعلام الموقعين (١/٩٠ و(٩٣) و (٩٦) و (١٠٤)، والطرق الحكمية ص(١١٦) و(١٢٥) و (١٢٦).

(٣) راجع: تبصرة الحكام (٢/٢١).

(٤) راجع: إعلام الموقعين (٤/١٩٧)، والطرق الحكمية ص(٤٧)، وتبصرة الحكام (٢/٢٦).

الشاهدين إذا كانا من غير أهل الملة على الوصية في السفر، وكذلك قال ابن عباس بتحليف المرأة إذا شهدت في الرضاع، وهو أحد الروايتين عن أحمد؛ قال القاضي: لا يحلف الشاهد على أصلنا إلا في موضعين، وذكر هذين الموضعين، قال شيخنا قدس الله روحه: هذان الموضعان قبل فيهما الكافر والمرأة وحدها للضرورة، فقياسه: أن كل من قبلت شهادته للضرورة استحلف"[1].

وأخيراً: هذا هو ما أردت تقريره في هذا البحث، فإن يكن ما ذكرته صواباً فبتوفيق من الله، وله الحمد أولاً وآخراً وفي كل حال، وإن يكن خطأً فإني خليق به، وحسبي إرادة الحق، واسأل الله تعالى المغفرة والهداية.

والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه.



(١) الطرق الحكمية ص(١٢٢).

قائمة المصادر والمراجع

١. أحكام القرآن لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص ت٣٧٠هـ - المطبعة البهية المصرية - ١٣٤٧هـ.

٢. أحكام القرآن لأبي بكر محمد بن عبدالله المعروف بابن العربي ت٥٤٣هـ - تحقيق علي محمد البجاوي - دار الفكر - بيروت - بدون تاريخ نشر.

٣. الاختيار لتعليل المختار لعبدالله بن محمود الموصلي الحنفي ت٦٨٣هـ - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - بدون تاريخ نشر.

٤. أخصر المختصرات في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل لمحمد بن بدر الدين بن بلبان الدمشقي الحنبلي مع حاشية ابن بدران عليه. تحقيق: محمد بن ناصر العجمي، الطبعة الأولى - دار البشائر - بيروت - ١٤١٦هـ.

٥. إدرار الشروق على أنواء الفروق لأبي القاسم بن عبدالله بن محمد الأنصاري المعروف بابن الشاط بهامش الفروق - طبعة دار عالم الكتب - بيروت - لبنان - دون تاريخ.

٦. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل لمحمد ناصر الدين الألباني-الطبعة الأولى-المكتب الإسلامي - بيروت - ١٣٩٩هـ.

٧. أسباب النزول لأبي الحسن علي بن أحمد الواحدي النيسابوري ت٤٦٨هـ، تخريج عصام الحميدان - الطبعة الأولى - دار الإصلاح في الدمام ١٤١١هـ.

٨. الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية لجلال الدين عبدالرحمن السيوطي ت٩١١هـ - الطبعة الأولى - دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٠٣هـ.

٩. الأشباه والنظائر لزين الدين بن إبراهيم بن نجيم الحنفي ت٩٧٠هـ - الطبعة الأولى - دار الفكر بدمشق - ١٤٠٣هـ.

١٠. إعلام الموقعين عن رب العالمين - لشمس الدين محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية الحنبلي ت٧٥١هـ - تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد - دار الفكر - بيروت - دون تاريخ.

١١. الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع لشمس الدين محمد بن أحمد الشربيني الخطيب مع تقريرات الشيخ عوض والباجوري عليه - دار المعرفة - بيروت - لبنان - دون تاريخ.

١٢. الإقناع لطالب الانتفاع لشرف الدين موسى بن أحمد الحجاوي الحنبلي ت٩٦٨هـ - تحقيق الدكتور: عبدالله التركي - دار هجر - القاهرة - ١٤١٨هـ.

١٣. الأم للإمام أبي عبدالله محمد بن إدريس الشافعي ت٢٠٤هـ- الطبعة الثانية بدار الفكر ١٤٠٣هـ -

وملحق به مختصر المزني.

١٤. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب أحمد لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي – تصحيح محمد حامد الفقي – الطبعة الثانية بدار إحياء التراث العربي – بيروت – ١٤٠٦هـ.

١٥. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني ت ٥٨٧هـ – الطبعة الثانية بدار الكتب العلمية – بيروت – ١٤٠٦هـ.

١٦. بداية المجتهد ونهاية المقتصد لأبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد القرطبي المالكي الشهير بابن رشد الحفيد المالكي ت٥٩٥هـ – الطبعة الثانية بدار التوفيق الأزهر – ١٤٠٣هـ.

١٧. تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام لبرهان الدين إبراهيم بن محمد بن فرحون المالكي – تعليق جمال مرعشلي – دار الكتب العلمية – بيروت – ١٤١٦هـ.

١٨. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير لابن حجر العسقلاني ت٨٥٢هـ – تصحيح عبدالله هاشم اليماني – دون ذكر للناشر عام ١٣٨٤هـ.

١٩. تهذيب السنن لشمس الدين محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية الحنبلي ت٧٥١هـ – بهامش مختصر السنن للمنذري – تحقيق محمد حامد الفقي – دار المعرفة – بيروت – دون تاريخ نشر.

٢٠. تهذيب الفروق والقواعد السنية لمحمد علي بن حسين المكي المالكي – بحاشية الفروق – دار عالم الكتب – بيروت – دون تاريخ.

٢١. جامع البيان عن تأويل آي القرآن لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري ت٣١٠هـ – تعليق صدقي جميل العطار – طبعة دار الفكر – بيروت – ١٤١٥هـ.

٢٢. الجامع لأحكام القرآن لأبي عبدالله محمد الأنصاري القرطبي المالكي ت٦٧١هـ – الطبعة الأولى بدار الفكر – بيروت – ١٤٠٧هـ.

٢٣. جواهر الإكليل شرح مختصر خليل للعلامة صالح عبدالسميع الآبي الأزهري – دار المعرفة – بيروت – دون تاريخ نشر.

٢٤. حاشية رد المحتار على الدر المختار لمحمد أمين الشهير بابن عابدين (حاشية ابن عابدين) دار الفكر – بيروت – ١٣٨٦هـ.

٢٥. الدر المختار في شرح تنوير الأبصار لمحمد علاء الدين الحصكفي ت١٠٨٨هـ – مع حاشية ابن عابدين السابقة عليه – دار الفكر – بيروت – ١٣٨٦هـ.

٢٦. الدر المنثور في التفسير بالمأثور لجلال الدين السيوطي ت٩١١هـ – طبعة دار المعرفة – بيروت – دون تاريخ نشر.

٢٧. رؤوس المسائل لجار الله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري ت٥٣٨هـ – تحقيق: عبدالله نذير أحمد – الطبعة الأولى بدار البشائر – بيروت – ١٤٠٧هـ.

٢٨. روضة الطالبين وعمدة المفتين لأبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي الشافعي ت٦٧٦هـ- الطبعة الثانية بالمكتب الإسلامي - بيروت - ١٤٠٥هـ.

٢٩. سنن أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني ت٢٧٥هـ - تعليق: عزت عبيد الدعاس - الطبعة الأولى - نشر محمد علي السيد بحمص - ١٣٩١هـ.

٣٠. سنن ابن ماجه أبي عبدالله محمد بن يزيد القزويني ت٢٧٥هـ - تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي - دار الحديث في القاهرة - دون تاريخ نشر.

٣١. سنن الترمذي (الجامع) للحافظ محمد بن عيسى بن سورة الترمذي ت٢٧٩هـ - مع شرحه تحفة الأحوذي - طبعة دار الفكر - بيروت - دون تاريخ نشر.

٣٢. سنن الدارقطني الحافظ علي بن عمر ت٣٨٥هـ - مع التعليق المغني للعظيم آبادي - مطبعة فالكون - لاهور - باكستان - دون تاريخ نشر.

٣٣. السنن الكبرى للبيهقي أبي بكر أحمد بن الحسين ت٤٥٨هـ - دار المعرفة - بيروت - ١٤١٣هـ.

٣٤. السنن الكبرى للنسائي أبي عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي - تحقيق: عبدالغفار البنداري وسيد كسروي حسن - الطبعة الأولى بدار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١١هـ.

٣٥. شرح الخرشي علي مختصر خليل - طبع دار الفكر بيروت - بدون تاريخ نشر.

٣٦. شرح صحيح مسلم للحافظ محي الدين يحيى بن شرف النووي الشافعي ت٦٧٦هـ - دار الكتب العلمية بيروت - (مع صحيح مسلم) دون تاريخ نشر.

٣٧. صحيح البخاري أبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري (مع شرحه فتح الباري لابن حجر العسقلاني) دار المعرفة - بيروت - دون تاريخ نشر.

٣٨. صحيح مسلم للإمام مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري ت٢٦١هـ (مع شرحه للنووي) دار الكتب العلمية - بيروت - دون تاريخ نشر.

٣٩. الطرق الحكمية في السياسة الشرعية لشمس الدين محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية ت٧٥١هـ - تحقيق: بشير محمد عيون - مكتبة دار البيان - دمشق - ١٤١٠هـ.

٤٠. عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة لجلال الدين عبدالله بن نجيم بن شاس المالكي - تحقيق: محمد أبوالأجفان وعبدالحفيظ منصور - دار الغرب الإسلامي - بيروت - ١٤١٥هـ.

٤١. العناية شرح الهداية لأكمل الدين محمد بن محمود البابرتي ت٧٨٦هـ (بحاشية فتح القدير)- دار إحياء التراث العربي - دون تاريخ نشر.

٤٢. فتح الباري بشرح صحيح البخاري للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ت٨٥٢هـ - دار المعرفة - بيروت - دون تاريخ نشر.

٤٣. فتح القدير شرح الهداية لكمال الدين محمد بن عبدالواحد السيواسي الحنفي المعروف بابن الهمام

ت٦٨٩هـ – دار إحياء التراث العربي – دون تاريخ نشر (معه العناية والكفاية).

٤٤. الفروق لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي المالكي – طبع دار عالم الكتب – بيروت – دون تاريخ نشر.

٤٥. قرة عيون الأخيار تكملة رد المحتار شرح تنوير الأبصار لمحمد علاء الدين بن محمد أمين بن عابدين (ملحق برد المحتار) دار الفكر – الطبعة الثانية بدار الفكر – بيروت – ١٣٨٦هـ.

٤٦. القواعد والفوائد الأصولية لعلاء الدين علي بن عباس البعلي الحنبلي ت٨٠٣هـ – تصحيح محمد حامد الفقي – مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة – ١٣٧٥هـ.

٤٧. القوانين الفقهية لمحمد بن أحمد بن جزي الغرناطي المالكي ت ٧٤١هـ – دار القلم – بيروت – دون تاريخ نشر.

٤٨. الكافي في فقه أهل المدينة المالكي للحافظ أبي عمر يوسف بن عبدالبر النمر القرطبي المالكي ت٤٦٣هـ – الطبعة الأولى بدار الكتب العلمية – بيروت – ١٤٠٧هـ.

٤٩. اللباب شرح الكتاب (شرح مختصر القدوري) للشيخ عبدالغني الغنيمي الدمشقي الميداني الحنفي – دار إحياء التراث العربي – بيروت – ١٤١٢هـ.

٥٠. لسان العرب لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري – الطبعة الأولى بدار صادر – بيروت – ١٤١٠هـ.

٥١. المبدع شرح المقنع لبرهان الدين إبراهيم بن محمد بن مفلح الحنبلي ت ٨٨٤هـ – تحقيق: محمد حسن محمد الشافعي – الطبعة الأولى بدار الكتب العلمية – بيروت ١٤١٨هـ.

٥٢. المبسوط لشمس الدين السرخسي الحنفي – دار المعرفة – بيروت – ١٤٠٦هـ.

٥٣. مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية الحراني – جمع وترتيب الشيخ عبدالرحمن بن قاسم وابنه محمد – طبع الرئاسة العامة لشؤون الحرمين – دون تاريخ نشر.

٥٤. المحرر في الفقه لمجد الدين أبي البركات عبدالسلام بن تيمية الحنبلي ت٦٥٢هـ– مطبعة السنة المحمدية – ١٣٦٩هـ.

٥٥. المحلى لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم الظاهري ت٤٥٦هـ – تحقيق الشيخ: أحمد محمد شاكر، ولجنة – دار الجيل – بيروت – دون تاريخ نشر.

٥٦. مختصر اختلاف العلماء لأبي بكر أحمد بن علي الجصاص الرازي الحنفي ت٣٧٠هـ – تحقيق: د. عبدالله نذير أحمد – دار البشائر الإسلامية – بيروت – ١٤١٦هـ.

٥٧. مختصر القدوري (الكتاب) لأبي الحسين أحمد بن محمد القدوري البغدادي الحنفي ت٤٢٨هـ – دار إحياء التراث العربي – بيروت ١٤١٢هـ (مع شرحه اللباب).

٥٨. مختصر المزني إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل المزني ت١٧٥هـ – (ملحق بالأم في الجزء الثامن منه) الطبعة

الثانية – دار الفكر – بيروت – ١٤٠٣هـ.

٥٩. المدونة الكبرى للإمام مالك بن أنس الأصبحي (ومعها مقدمات ابن رشد) دار الفكر – بيروت – ١٤٠٦هـ.

٦٠. مسائل الإمام أحمد رواية إسحاق بن إبراهيم النيسابوري – تحقيق: زهير الشاويش – المكتب الإسلامي – دون تاريخ نشر.

٦١. المستدرك على الصحيحين في الحديث لأبي عبدالله النيسابوري الحاكم ت٤٠٥هـ – مطابع النصر – الرياض – دون تاريخ نشر.

٦٢. المسند للإمام أحمد بن حنبل ت٢٤١هـ – تحقيق: مجموعة من أهل الحديث بإشراف الدكتور: عبدالله التركي – الطبعة الأولى بمؤسسة الرسالة – بيروت – ١٤٢١هـ.

٦٣. المصباح المنير للعلامة أحمد بن محمد الفيومي المقري ت٧٧٠هـ – مكتبة لبنان – بيروت – ١٩٨٧م.

٦٤. المصنف للحافظ ابن أبي شيبة أبي بكر عبدالله بن محمد الكوفي ت٢٣٥هـ – تصحيح عامر العمري الأعظمي – الدار السلفية في بومباي – بدون تاريخ نشر.

٦٥. المصنف للحافظ عبدالرزاق بن همام الصنعاني ت٢٢١هـ – تعليق حبيب الرحمن الأعظمي – الطبعة الثانية بالمكتب الإسلامي – بيروت – ١٤٠٣هـ.

٦٦. معالم السنن لأبي سليمان الخطابي (مع مختصر السنن للمنذري والتهذيب لابن القيم) تحقيق: محمد حامد الفقي – دار المعرفة – بيروت – دون تاريخ نشر.

٦٧. معجم مقاييس اللغة لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا ت٣٩٥هـ – دار إحياء التراث العربي – بيروت – ١٤٢٢هـ.

٦٨. معرفة السنن والآثار لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي ت٤٥٨هـ – تحقيق: د. عبدالمعطي قلعجي – الطبعة الأولى بدار الوعي – القاهرة – ١٤١١هـ.

٦٩. معونة أولي النهى شرح المنتهى لتقي الدين محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي الشهير بابن النجار ت٩٨٢هـ – تحقيق د. عبدالملك بن دهيش – الطبعة الأولى بدار خضر – بيروت – ١٤١٦هـ.

٧٠. المعونة على مذهب عالم المدينة للقاضي عبدالوهاب البغدادي المالكي ت٤٢٢هـ – تحقيق: د. حميش عبدالحق – نشر مكتبة نزار الباز – الرياض ومكة المكرمة – بدون تاريخ نشر.

٧١. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج لمحمد الشربيني الخطيب – دار الفكر – بيروت – دون تاريخ نشر.

٧٢. المغني لموفق الدين عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي الحنبلي ت٦٢٠هـ – تحقيق: د. عبدالله التركي، ود. عبدالفتاح الحلو – الطبعة الأولى بدار هجر – القاهرة – ١٤١٠هـ.

٧٣. المقنع في فقه الإمام أحمد لموفق الدين عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي الحنبلي ت٦٢٠هـ (مع حاشية

الشيخ سليمان بن عبدالله عليه) مكتبة الرياض الحديثة – الرياض – بدون تاريخ نشر.

٧٤. الملل والنحل لأبي الفتح محمد بن عبدالكريم الشهرستاني – تحقيق: عبدالعزيز بن محمد الوكيل – دار الفكر – بيروت – دون تاريخ نشر.

٧٥. منار السبيل في شرح الدليل على مذهب الإمام المبجل أحمد بن حنبل لإبراهيم بن محمد بن ضويان – تحقيق: زهير الشاويش (ملحق بإرواء الغليل) – الطبعة الرابعة بالمكتب الإسلامي ببيروت – ١٣٩٩هـ.

٧٦. المنتقى من منهاج الاعتدال في نقض كلام أهل الرفض والاعتزال للحافظ أبي عبدالله محمد بن عثمان الذهبي ت٧٤٨هـ – تحقيق: محب الدين الخطيب – دار الفتح بالقاهرة – ١٣٧٤هـ.

٧٧. منهاج الطالبين في الفقه الشافعي لأبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي ت٦٧٦هـ (مع شرحه مغني المحتاج) دار الفكر – بيروت – دون تاريخ نشر.

٧٨. المهذب في فقه الإمام الشافعي لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي – دار الفكر – بيروت – دون تاريخ نشر.

٧٩. الموطأ للإمام مالك بن أنس الأصبحي (مع شرحه تنوير الحوالك) دار الكتب العلمية – بيروت – بدون تاريخ نشر.

٨٠. نصب الراية لأحاديث الهداية لجمال الدين عبدالله بن يوسف الزيلعي الحنفي ت٧٦٢هـ – طبع دار الحديث – بدون تحديد مكان ولا تاريخ نشر.

٨١. النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر لشمس الدين بن مفلح المقدسي الحنبلي ت٧٦٣هـ (مع المحرر) مكتبة المعارف – الرياض – ١٤٠٤هـ.

٨٢. الهداية شرح بداية المبتدي لأبي الحسن علي بن أبي بكر المرغيناني الحنفي ت٥٩٣هـ – طبع المكتبة الإسلامية – بدون تحديد مكان ولا تاريخ النشر.



فهرس الموضوعات

المقدّمة ٣١٩

المبحث الأول: شرط إسلام الشّاهد ٣٢٣

المبحث الثاني: في شرط بلوغ الشاهد ٣٣١

المبحث الثالث: في شرط الذكورة في الشاهد ٣٣٧

المبحث الرابع: في شرط الحرية في الشاهد ٣٤٤

المبحث الخامس: في شرط العدالة في الشاهد ٣٤٨

المبحث السادس: في شرط علم الشاهد بالمشهود به ٣٧٢

المبحث السابع: في شرط عدم التهمة في الشاهد ٣٨٢

المبحث الثامن: في شرط النصاب في الشهادة (تعدد الشهود) ٣٩٣

الخاتمــة ٤٠٥

قائمة المصادر والمراجع ٤١١

فهرس الموضوعات ٤١٧



شَرْحُ خُطْبَةِ التَّسْهِيلِ

لابْنِ هِشَامٍ الأَنصَارِيِّ

(دِرَاسَةٌ وَتَحْقِيقٌ)

إعْدادُ :

د. سُعُودِ بنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ الْخُنَيْنِ

الأُسْتَاذِ الْمُسَاعِدِ فِي كُلِّيَّةِ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ فِي جَامِعَةِ الإِمَامِ

المقدّمة

● أهمية هذا العمل:

يقدّم هذا البحثُ الموجز عملاً علميًّا يتصل باثنين من أبرز علماء النحو قاطبة وأشهرِهم على الإطلاق، فالمتنُ متنُ ابن مالك، والشرح شرحُ ابن هشام، وحسْبك بهما، وعسى أن يكون لهذا البحث نصيبٌ من مكانتهما وقدْرِهما العالي.

وميدانه مقدمةُ واحد من أعظم كتب النحو في تراثنا العربي وأكثرِها تفصيلاً وأبعدِها ذكرًا وأوفرِها عند الناس عنايةً، ذلكم هو كتاب (التسهيل). ولئن كان ابنَ هشام في تقديري هو أسعدَ المؤلفين حظًّا وأوسعَهم في أزماننا هذه انتشارًا، فهو صاحب الكتب المدرسية الذائعةِ الصّيت التي تخرجت بها أفواجُ الطلاب والأجيال من طلبة العلم، منذ عصره إلى يومنا هذا، كالقطر وشرحه، والشذور وشرحه، وأوضح المسالك، ومغني اللبيب– ما ينبغي أن يبقى شيءٌ من عِلْم هذا العلَم ولا من عَمَله مهملاً مهجورًا في خزائن الكتب وفي ثنايا مجاميع المخطوطات، مهما كان صَغيرَ الحجم قليلَ الأوراق؛ فإنه ليس كأيّ عمَلٍ من الأعمال، وليس صاحبُه كأحدٍ من الرجال.

من أجل ذلك كان فرحي شديدًا وسعادتي غامرةً حين وقعَتْ يدي في إحدى خزائن الكتب بالمغرب على هذه الرسالة في طَيّ مجموع عَدَتْ عليه آثار الزمان، وأصابته الرطوبة، وعبثَت به الأرضة، فالتصقَت أوراقُه وتآكلت أطرافُه، ولا سيّما أني لم أجد ممّن ترجم ابنَ هشام من القدامى والمحدثين أحدًا يذكر هذا الشرح[١]، وهأنذا أقدّم للناس جديدًا لابن هشام يُضاف إلى رصيده العلمي.

---

(١) مع أنه في إحدى نسختيه مذكورٌ في فهارس إحدى المكتبات، كما سترى. وذكره عنها الدكتور: عبد الله البركاتي حين عدّد المصنفات على التسهيل، في مقدمته لتحقيق: (شفاء العليل في شرح التسهيل، للسلسيلي)

- **ترجمة المؤلف[1]:**

هو جمال الدين، أبو محمد، عبدُ الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن هشام الأنصاري المصري الخزرجي الشافعي ثم الحنبلي، ولد بالقاهرة يومَ السبت خامسَ ذي القعدة، من سنة ٧٠٨هـ، وبها نشأ وتعلّم، ولزم الشهابَ عبد اللطيف بن المرحّل، وكان يقدّم شيخَه هذا في النحو على أبي حيّان، وقرأ على ابن نمير بن السراج، وتاج الدين التبريزي، وتاج الدين الفاكهاني، وسمع عن أبي حيان ديوانَ زهير بن أبي سلمى، ولم يلازمه، ولا قرأ عليه، قال ابن حجر وغيره: كان كثيرَ المخالفة لأبي حيان شديدَ الانحراف عنه.

وذكر ابن حجر: قال لنا ابن خلدون: ما زلنا ونحن بالمغرب نسمع أنه ظهر بمصر عالم بالعربية، يقال له ابن هشام، أنحى من سيبويه. وقال ابن حجر: اشتهر في حياته، وتصدّر لنفع الطالبين، وانفرد بالفوائد الغريبة والمباحث الدقيقة والاستدراكات العجيبة والتحقيق البارع والاطلاع المفرط والاقتدار على التصرّف في الكلام والملَكة التي يتمكن من التعبير بها عن مقصوده بما يريد، مسهبا وموجزا مع التواضع والبرّ والشفقة ودماثة الخلق ورقة القلب.

---

(١) حسْب من أراد تعريفًا بابن هشام أن يراجع كتاب الدكتور: علي فودة نيل، وبخاصة ما يتعلق بالحديث عن آثاره ومذهبه النحوي، وهو خير ما أُلّف في بابه. وأما ما سأورده من حديث عن سيرة ابن هشام فهو تلخيص لأهم ما يتكرر في هذه المصادر: الدررالكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر ٢/٤١٥-٤١٧ (وهو أوسع من ترجم له من المتقدمين فيما أعلم، وعنه نقل السيوطي كثيرًا)، بغية الوعاة للسيوطي ٢/٦٨- ٦٩، شذرات الذهب ٦/١٩١. البدر الطالع ١/٤٠٠-٤٠٢. وكتاب: ابن هشام الأنصاري، حياته ومنهجه النحوي، للدكتور: عصام نور الدين ٩-٣٨. ومنه استفدت الرجوع إلى بعض هذه المصادر. وكتاب: (ابن هشام وأثره في النحو العربي، للدكتور: يوسف الضبع)، ومقدمة د. حاتم الضامن للمسائل السفرية التي نشرها في مجلة المورد العدد الثالث من عام ١٤٠٠هـ، ص ١١٦-١١٧.

من أهم مصنفاته اللغوية والنحوية: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، وهو أشهرها، حتى إنه يعَرّف به، فيقال في بعض كتب التراجم: صاحب المغني. ومنها: أوضح المسالك، والقطر وشرحه، وشذور الذهب وشرحه (وهذه مشهورة متداولة)، والإعراب عن قواعد الإعراب (حققه د. رشيد العبيدي، ثم حققه أيضا د. علي فودة نيل) ويُعرف أيضا باسم: القواعد الكبرى، وليسا كتابين، كما يظن بعض الباحثين[١]. وكتاب القواعد الصغرى، وهو مختصر لما قبله، ويسمى أيضا: نبذة الإعراب[٢]. (ممن حققه: حسن مروه، ضمن كتاب: من رسائل ابن هشام النحوية، ومعه أيضا كتاب: المسائل السفرية، وكتاب: موقد الأذهان وموقظ الوسنان، وكلّها له). وكتاب: الجامع الصغير في النحو (حققه: د. أحمد الهرميل)، وكتاب: شرح اللمحة البدرية لأبي حيان (حققه: د. هادي نهر)، وكتاب: تخليص الشواهد وتلخيص الفوائد (حققه: د. عباس الصالحي)، وكتاب: أجوبة عن مسائل في إعراب القرآن (طبع مرارا بعدة أسماء، منها: حل ألغاز المسائل الإعرابية، حققه: محمد سليم)، وعدة رسائل قصيرة أوردها السيوطي في الأشباه والنظائر، وطُبع بعضها مجتمعة ومتفرقة، وكتاب: شرح قصيدة: (بانت سعاد) ويعرف في بعض المصادر بشرح البردة (نُشر مرارا، وحققه د. محمود أبو ناجي). وكتاب الألغاز النحوية (حققه: أسعد خضير)، ورسالة في الصرف عنوانها: إقامة الدليل على صحة التمثيل وفساد التأويل، (نشرها السيد هاشم شلاش، في مجلةكلية الآداب ببغداد)[٣]، وكتاب (الروضة الأدبية في شرح شواهد العربية) وهو شرح لشواهد ابن جني في اللمع، محفوظ

---

(١) نبّه على ذلك د. علي نيل في كتابه عن آثار ابن هشام ٢١.

(٢) المرجع السابق ٣٩-٤٠.

(٣) نُشرت في العدد السادس عشر من مجلة كلية الآداب ببغداد، سنة ١٩٧٣م، ٣٥٧-٣٨٦، ومنها نسخة مخطوطة بجامعة الملك سعود ٩/٨٠٦/م.

بمكتبة برلين: ٧٦٥٢.[١]

يضاف إلى ذلك كتب أخرى، يذكرها المترجمون له، وأحسبها في عداد المفقودة، ومنها: كتاب: التحصيل والتفصيل لكتاب التذييل والتكميل، ويُذكر أنه كتاب ضخم جدًّا[٢]، وكتاب: تخليص الدلالة في تلخيص الرسالة[٣]، ورسالة في تفصيل القول في مسائل الاشتغال[٤]، وكتاب: حواشي التسهيل، وكثيرا ما يحال إليه[٥]، وكتاب: شرح التسهيل، قيل: إنه لم يُكمله.[٦] وحواشي الألفية.[٧]، وكتاب: رفع الخصاصة عن قراء الخلاصة، قيل: إنه يقع في أربعة مجلدات، وقد يكون هو حواشيَ الألفية السالف الذكر. وكتاب: التذكرة في النحو، يحيل إليه بعض المؤلفين، وقيل: إنه في خمسة عشر مجلدا، وكتاب: الجامع

(١) هذا الأخير منقول عن: (ابن هشام وأثره في النحو العربي، للدكتور: يوسف الضبع ٦٦).

(٢) ذكر د. علي نيل أنه نُقل أن له نسخة في المكتبة الآصفية في الهند، برقم: ٦٩، ٧٠ نحو، وهو يشك في ذلك. وقيل: إن الجزء الأخير منه موجود بخزانة ابن يوسف بمراكش، برقم: ٤٥٢، وهو ناقص مخروم، يبدأ بباب التصغير إلى نهاية الكتاب، وبحثت عنه فيها بعد انتقالها إلى المجمع الثقافي فلم أجده.

(٣) يقال: إن له نسخة في مكتبة القرويين بفاس، بالمغرب، برقم: ١٢١٠، وقد بحثت عنها بنفسي فلم أجدها، وذكر د. علي نيل أنه راسل أحدَ علماء المغرب، فبحث عنها، وأفاده أنه لم يجدها.

(٤) ضمن مجموع في الخزانة العامة بتطوان، برقم: ٣٦٠.

(٥) مذكور في فهارس المكتبة العامة بتطوان، برقم: ٢٠٥، ٢٠٦. باسم: تعاليق على التسهيل. (نقلا عن مقدمة محقق (شفاء العليل)، و لم أطلع عليه. و لم يصرّح فيها باسم ابن هشام، بل: عبد الله الأنصاري.

(٦) كذا يقول المترجمون، وذكر د. علي نيل أن ابن هشام أحال إليه في كتابه: شرح اللمحة البدرية، وهذا يؤيّد عنده أنه أكمله.

(٧) ذكر د. علي نيل، أن منه نسخة نادرة بمكتبة أحمد تيمورباشا، وأحال إلى كتاب: (نوادر المخطوطات ١٧٩).

الكبير في النحو، وكتاب: شرح الشواهد الصغرى، وشرح الشواهد الكبرى، ويُظنّ أنهما شرحان لشواهد المغني، وكتاب: عمدة الطالب في تحقيق تصريف ابن الحاجب، قيل: إنه يقع في مجلدين، وكتاب: كفاية التعريف في فن التصريف.

توفي ليلةَ الجمعة خامس ذي القعدة سنة٧٦١هـ.

- مادة الكتاب:

سعى ابن هشام إلى تتبّع ألفاظ ابن مالك، وإن كان لم يستوعبها كلّها بالشرح والتفصيل، فغادر منها طائفةً يسيرة، وأتى على جلّها، أو ما يراه من المقدمة يحتاج للبيان.

ويُلحظ فيها عنايةٌ بتحقيق النص والتدقيق في ألفاظه، فقد نقَد كثيرًا من الشرّاح ومتعاطي الكتاب في نُطقهم لأحد ألفاظ المقدمة، وهو قوله: (حلي متحل)، وضبَطها بضبطٍ لم أجده لغيره من الشرّاح، فضمّ الحاءَ، وشدّد اللامَ وكسَرها، قال" ولم أسمعهم يقرؤونه إلاّ: (حَلِيَ) بفتح الأول وكسر الثاني، ولا يظهر له وجه؛ لأنّه يقال: (حَلِيَ فلانٌ بعيني) إذا أعجبك، و (ما حُلِيَ من هذا الأمر بطائل)، أي: لم يظفر منه بطائل. ولم أقف على غير هذين المعنيين، ولا مساغ لواحد منهما هاهنا". وأورد في لفظ: (انتدبت) ضبطين: بالبناء للفاعل والبناء للمفعول. وألمح إلى ورود لفظ: (قال) في بعض النسخ دون بعضها، وأعرَب ما بعدها على الاحتمالين. وأشار إلى أن بعض النسخ تزيد الباءَ قبل (أنْ) في أحد المواضع، وبعضها لا تزيده[1].

واختار لفظَ (قارئيه) بالجمع من ألفاظ ابن مالك على لفظ (قارئه)

---

(١) كثرةُ التغيير في متن التسهيل مشهورٌ مألوفٌ، قال المكي في شرحه: "وكان – رحمه الله– كثيرًا ما يُعنى بتحريره، ويُولع بتغييره، فنُسِخت منه نسخٌ متنافرة المبنى، مختلفة اللفظ والمعنى". راجع مقدمة المحقق ٩١.

بالإفراد، وقد وردت النسخُ بهما معًا، واستدلّ لما اختار بدليل قوي، وأورد عليه إيرادًا، وناقشه.

واستَدرك على ابن مالك أنه لم يَشفع الصلاةَ بالسلام في حقِّ النبي محمد ﷺ، ولم يعجبه منه استعمالُه كلمة (حامدًا)، فقال: " ولو ذكر المؤلف صيغة من صيغ إنشاء الحمد كان أولى"، كما لم يُعجبه أيضا تحميدٌ للحريري والزمخشري، وأفاض هو في بيان أحسن صِيغ الحمد.

كما أن له عنايةً بالإعراب، وتفصيلاً فيه، كالذي تراه في إعرابه كلمة (حامدًا) حالاً، ووقوفه عند تعيين صاحبها، مشيرًا إلى اختلافه باختلاف النسخ، وبيانه موضعَ جملة: (هذا كتابٌ...) من الإعراب، فقد ذكر لها موضعين، ورجّح أحدَهما، وأورد احتمالين لها أيضًا مرةً أخرى في موضع آخر، واختار واحدًا منهما. وأعرب كلمة (رَبّ)، وأورد فيها احتمالين: أولهما: أن تكون صفة مشبهة، وحكم لها أنه حينئذ نعتٌ، وبيّن نوعَه، ونفى كونها بدلاً، وعلّل ذلك. والاحتمال الثاني: أن تكون مصدرًا، وذكر لها حينئذ إعرابين. وذكر في (أجمعين) وجهين من الإعراب، وضعّف أحدَهما. إلى غير ذلك من كلمات أعربها، ولم يُطِلْ فيها.

ويَشيع في هذا الشرح الموجز تأمّلاتٌ بارعاتٌ في المعاني، ودروسٌ عملية في العناية بالمعنى مع اللفظ، فقد وقف وقوفًا طويلاً، واستشكل إعراب (حامدًا) حالاً، مع قوله بعدُ: (هذا كتاب)، وله فيه بحث نفيس، لا يتكرّر في كتب النحو، وأعاد النظر فيها أيضًا، مستشكلاً معنى الإشارة، وله فيه كسالفه تحقيقٌ متقَن ومناقشة متقدّمة.

ومن الجديد الذي يَلفت نظرَ القارئ ويَعجب له مباحثُ بلاغيةٌ كثيرةٌ ووقَفاتٌ تنبئ عن مشاركة ابن هشام في علوم البلاغة، على نحوٍ لا يظهر كثيرًا في سائر كتبه، بل إني أقول مطمئنا: إنه لا يكاد يوجد كتاب لابن هشام تظهر فيه علوم البلاغة كهذا الشرح، إذا ما نظرتَ إلى صغر حجمه. فعندما أراد

الحديثَ عن أحسن صيغ الحمد في رأيه، وهي: (الحمد لله رب العالمين) وَضَعَ اليدَ على أسرارها، وكشَف عن نكت فيها عجيبة. وتلمّس سرًّا بيانيًّا لاستعمال ابن مالك لفظ: (جعلته) بدلا من (أجعله). وكشف في اسم كتابه: (تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد) أسرارًا وبديعًا. وشرَح وجهَ الاستعارة التصريحية المرشّحة في لفظ: (يلبي)، ونظّره بشاهدين من شواهد البلاغيين.

وستجده أيضًا في هذا الشرح يحدّثك موجزًا عن الاستعارة المكنية والتبعية والتذييل والمذهب الكلامي والجِناس اللاحق والجناس المضارع والجناس الناقص وجناس التصحيف الذي نقل عن القاضي عياضٍ إنكارَه كونَه من أنواع البديع وردَّه على الثعالبي في ذلك. وأورد في قوله: (مستوليًا) و (مستوفيًا) وما يتعلق بهما من ألفاظ خمسةَ أمور من البديع مشفوعةً بشواهدها. وسترى أنه خالف المشهورَ عند البلاغيين مرةً، وخالفهم كلَّهم تارةً أخرى.

كما اشتمل على فوائد لغوية، كتجويزه إضافة (آل) إلى الضمير، مخالفًا بعضَ العلماء في ذلك، وتعقّب الجوهريَّ في معنى كلمة وردت في أحد الأبيات، وقال: " إن هذا المعنى قد خفِي على جماعة من أهل اللّغة، منهم الجوهري...". وأفاد أن (الرشد) المضاد للسفَه لا يقال إلا بضمّ الأول وسكون الثاني، وأن المضاد للغيّ فيه وجهان. وعدّد تسعةً من الألفاظ التي تكون على (الفُعْل) و (الفَعَل)، وهي بمعنى واحد. وأحصى المصادرَ الخمسةَ التي تأتي على (الفَعول) بفتح الأول. وذكَر استشكالَ بعض العلماء جمعَ (العلْم) على (العلوم) مع أن ظاهره أنه مصدر، والمصادر غير النوعية لا تُجمع، وأجاب عن ذلك، وفيه فائدة ثمينة.

كما أنه لم يخل من فائدةٍ في الرسم والإملاء، وهي أن (ما) المتصلةَ ببعض الأفعال، مثل: (قلّ) ونحوها – أنها تكتب متصلةً، كما توصل (ما) الكافة ب(إنّ)، نَقل ذلك عن ابن جني، ونَقل عن ابن درستويه خلافَه.

ونَثر فيه فوائدَ تصريفيةً قليلة، كحديثه عن علة عدم همز ياء (مقاييس)

الأولى، وعلّل ذلك بثلاثة أمور، كلٌّ واحد منها يُستعمل لإيجاب التصحيح. وكقوله: إن ما جاء على زنة (فاعل) فيما لا يَعقل يُجمع على (فواعل) بخلافه فيمن يَعقل، وكبحثه في مفرد (الآلاء) وإيراده لذلك ثلاثةَ احتمالات.

ولم يخلُ من فوائدَ عابرة مفيدة، يمكن وصفُها بأنها شرعية فقهية وتربوية، كالإشارة إلى حُكم إفراد الصلاة عن السلام عند ذكر النبيﷺ، وحُكمِ الصلاة على غير الأنبياء تبعًا، وأن القائل: (عبدي حرّ) لا يَعتق جميعُ أعبده، خلافًا لبعضهم؛ لأنه يرى أن اسم الجنس إذا أضيف لا يَعمّ في نحو هذا. وذَكر أن الانتفاع بالكتاب والشيخ والصاحب موقوفٌ على كمال حُسْن الاعتقاد، ونَقَل عن النووي أن بعضهم كان إذا ذهَب إلى معلّمه تصدّق بصدقة، وسأل الله أن يُخفي عنه عيوبَه خشيةَ أن تظهر له؛ فلا ينتفع به. ونقل عنه أيضًا في فائدة أخرى أنّ بعضهم زعم أنه لا يقال: (اللهمّ اجعلنا في مستقر رحمتك)، وردّه.

كلٌّ ذلك وغيره مدوَّنٌ في هذا الشرح الموجز جدّا، إضافة إلى بابه الأصيل وفنّه الذي وُضع فيه، وهو النحو، ميدانُه الأرحب وسوادُه الأعظم، وسأورد نماذجَ معدودةً لشيء من ذلك، ولا سيّما من القواعد العامة، فقد أورد من الفوائد المنهجية في البحث النحوي استحسانَ البُعد عن الحمل على الأمر المختلَف فيه، كتعدّد الحال، وذَكَر من قواعد الترجيح النظرَ في توازي القرينتين، ولم يجزِم بذلك. وأنّ تقليل الاشتراك مهما أمكن ادعاؤه أولى. وذكر أحكامًا نحوية كثيرة لا تُحصى، من أمثلتها: أن تعريف الحال ضعيف، وأن التوكيد بـ(أجمعين) غير مسبوق ب(كل) قليلٌ، وأن العاطف لا يدخل على عاطف، وأن إبدال المشتق ضعيفٌ، وأنه لا يلزم من إعمال الشيء في المحل إعمالُه في اللفظ، وأن (أفعل) التفضيل لا ينصب المفعولَ بإجماع.

وسأورد مثالاً واحدًا، أسوقه بطوله، لمسألة واحدة عالجها ابن هشام في هذا الشرح، تنبئ عن قيمته، وتدلّ عليه، ففي شرحه لقول ابن مالك: (فهو جدير أن يلبي...)، ألمح إلى الخلاف المشهور في محل (أن) بعد حذف الجار، ثم

عقّب: " وينبغي فيهما القطع بأن الموضع جرّ؛ لأن (جديرًا) ليس من جنس ما ينصب المفعول؛ لأنه دالٌّ على الثبوت، وما ينصب يتزّل منزلة الفعل الدال على الحدوث، وإنما جاز في نحو: (حسَن) أن ينصب في قولك: (حسنٌ وجهَه) على التشبيه ب(ضاربٌ غلامَه)، وللتشبيه شروط مفقودة فيما نحن بصدده.

فإن قلتَ: أليس الجار والمجرور من قولك: (جدير بكذا) في محل نصب، وأن الخافض إذا زال صحّ إيصال العامل بنفسه، وحينئذ يظهر لك المحل؟

قلتُ: لا يلزم من إعمال الشيء في المحل إعماله في اللفظ، ألا ترى أنك تقول: (زيد أفضل من عمرو) فيكون محل الظرف نصبًا بالفعل، مع أن (أفعل) لا ينصب المفعول بإجماع؛ ولهذا قالوا في قول الحماسي:

.... وأضرب منا بالسيوف القوانسا

: إن (القوانس) منصوبة بتقدير (يضرب)، مدلولاً عليه ب(أَضْرَب)، لا ب(أضرَب) نفسها.

وقال الشيخ أبو علي – رحمه الله – في قول الله سبحانه: ﴿الله أعلم حيث يجعل رسالته﴾ ما معناه: (حيث) مفعول به، لا ظرفٌ؛ لأن المعنى: أنه سبحانه يعلم المكان المستحقّ لوضع الرسالات فيه؛ لا أنه يعلم في المكان. قال: وحينئذ فناصب (حيث): (يعلم) مقدرًا.

فإذا امتنعوا من هذا في (أفعل) التفضيل، مع أنه مأخوذ من لفظ الفعل؛ لكونه دالاًّ على الثبوت؛ إذ لا معنى مناسبَ يمكن اعتبارُه غير ذلك_ فما ذكرته من باب أولى.

وما زال هذا المعنى يجول في نفسي حتى رأيت السهيلي في الروض قال: مما يؤيّد قول من قال: إنّ موضع (أن) و(أنّ) بعد حذف الجار جرٌّ – قولُه تعالى: ﴿وأجدر ألاّ يعلموا حدود ما أنزل﴾، فالموضع فيها لا يكون إلاّ جرًّا. قال ذلك ولم يزدْ عليه.

فإن قلت: هذا الذي ذكرته يأباه إطلاق العلماء الخلافَ. قلت: إنما

يريدون ما لا مانع فيه من القول بكلا الإعرابين، وإلاّ فلا خلاف أنك إذا قلت: (أجدِرْ بأن يقوم زيد)، ثمّ حذفت (أنْ) كان الموضع إمّا جرًّا أو رفعًا، إذا قلنا بأنِ المجرور بعد (أفعل) في التعجب فاعل، وهو قول الجمهور، ولا يقول أحد ممن يقول بالفاعلية: إن الموضع نصب".

- مصادره:

ردّد ابن هشام أسماءً لبعض العلماء الذين نَقل عنهم، فمنهم من سمّى معه كتابَه، ومنهم من لم يُسمّه: فقد نقل ثلاثةَ نقولٍ عن أبي علي الفارسي، وسمّى في أحدها كتابه (التكملة)، وبيّن أن كلامًا لابن عصفور في (المقرّب) إنما هو منقول عن (التكملة) وراجعٌ إليه. ونقل عن النووي في ثلاثة مواضع، وصرّح بكتابه (الأذكار) في أحدها، ونقل عن السهيلي وعن كتابه: (الروض الأنف)، وعن الواحدي وسمّى كتابَه (البسيط) وعيّنَ لنا الموضعَ في أوّله، وعن ابن الحاجب وكتابه الأمالي، والقاضي عياض وكتابه: (بغية الرائد)، وعن ابن عصفور، وصرَّح باسم كتابه: (المقرّب)، ودقّق وفرّق بين ما ورد في نسختين منه: قديمة وجديدة.

وفي مواضع أخرى اكتفى بنقل أقوالٍ لعلماء، ولم يصرح بمكان المنقول عنهم، كابن جني مرتين، وابن درستويه، والنحاس والزبيدي والكسائي وبهاء الدين بن النحاس و الجوهري، وأبي حيان الذي غَمَز صنيعَه، حيث قال: إنه في حدّ النحو في الاصطلاح قد نقل ستةَ حدود، أطال فيها، ولم يشرحها.

هل هذا الشرح كتاب مستقل؟

هناك ما يوحي أن ابن هشام أراده مصنَّفًا مستقلاًّ، وهناك ما يوحي أنه أراد به الشروعَ في شرح التسهيل كاملاً، فهما واردان متناقضان.

يؤيّد الأولَ الأمورُ الستةُ الآتية، التي لا يَقوى بعضُها، بل يُستأنس به:

١- أنه صدّره بقوله: (شرح خطبة التسهيل)، ولو كان يريد شرحَ التسهيل لقال: (شرح كتاب التسهيل)، كما صنع غيرُه، بل إن بعضهم أهمل

الخطبةَ، فلم يشرحها، كما سيأتي.

٢- أنه قال عن شرح الخطبة: (وهو ما أغفله أبو حيان)، فكأنه يلمّح أنه سيتمّم نقصَ عملِ أبي حيان فحسب، وهو شرح الخطبة دون بقية الكتاب.

ويؤيّد هذا أنّ إحدى نسخ هذا الشرح – وهي المحفوظة بخزانة ابن يوسف بمراكش، ورقمها: (٤٩٦) – أنها قد وُضعت في المجموع الذي جاءت فيه قبل السِّفر الأول من شرح أبي حيان: (التذييل والتكميل)، وهو الذي عناه ابنُ هشام، بل إنه قد كُتب في آخر صفحة من صفحات هذه النسخة من الخطبة عنوان التذييل وفهارسُ له.

٣- أنه في نسخه الثلاث التي لا أعرف أنه يوجد غيرُها قد وُجد مستقلاًّ مقتصرًا على الخطبة، واقتُصر في تسميته عليها.

٤- أنه قد ختَمها بالصلاة والسلام على رسوله، شأنَ من قد فرغ من عمله، ولو أنه أراد شرحَ الكتاب كلّه لما فعل ذلك، لأن المقدمة بمنزلة أحد أبواب الكتاب، ويُحتمَل أنّ ذلك صنيعُ النّسّاخ.

٥- أنه ختَمها أيضًا بما يوحي بانتهاء مراده، وبلوغه مقصدَه، إذ قال:" وقد أتيتُ على مـــا اشتملتْ عليه هذه الخطبة البديعة من لفظ رائق، ومعنى فائق، ونظمٍ مؤتلف متناسق" مع أنه أعقبه مباشرة بما هو صريحٌ في ضده، كما سترى.

٦- أن الاقتصار على شرح الخطبة دون بقية الكتاب عملٌ مألوفٌ للعلماء، ولا سيّما في الكتب ذات الشأن، أو التي أُهملَ شرحُ خطبتها[1]. وسترى أنّ أهم شروح التسهيل قد أهمَلت شرحَ خطبته، كشرح ابن مالك

(١) كمثل الإتحاف في شرح خطبة الكشاف للعمادي، وشرح خطبة القاموس، وشرح خطبة التلويح، وشرح خطبة مختصر خليل في الفقه المالكي، وشرح خطبة المواقف للكافيجي، وشرح خطبة المطول من شروح البلاغة على التلخيص، وشرح خطبة نهج البلاغة، وغير ذلك.

نفسهِ وأبي حيان والمرادي وابن عقيل.

وأمّا ما يؤيّد أنه أراد الشروع في شرح الكتاب كلّه فهو صريحُ قولِه، إذ أشار في هذه الخطبة إلى ذلك مرتين، أولاهما: عند ذكر خلاف الخليل وسيبويه في محل (أن) و(أنّ) بعد حذف الجار، فإنه قال: (وسيُشرَح في موضعه إن شاء الله)، وثانيتهما: أنه قال في ختام شرح الخطبة: "وهذا حين الشروع في تفسير كلامه في المسائل النحوية ومقدماها".

والذي يظهر لي أنه ربما أراد أن يصنف شرحًا للتسهيل كاملاً، ثم لم يكمله، بعد أن فرغ من شرح الخطبة، اكتفاءً بشرحٍ له آخر، أو لغير ذلك من الأسباب، فبقي الكتاب وتُدُوول مصنَّفًا مستقلاً، ولعل هذا ما أراده المترجمون من أنّ له شرحًا على التسهيل، لم يكملْه، وقال بعضهم: إنه لم يبيّضْه. وقد سبق الإشارة إلى ذلك في ترجمته.

- توثيق نسبة الشرح لابن هشام:

لا أجد ريبًا في أن هذا الذي بين يَدَيّ ويدَيكَ عَمَلٌ هِشاميٌّ صحيح صريح؛ وأستندُ في ذلك على الأدلة الآتية:

١- ذكرُ عنوانه واسم مؤلفه صريحًا ظاهرًا على ثلاث النسخ للمخطوط التي لا أعرف أنه يوجد غيرُها.

٢- ليس في المخطوط سببٌ موضوعي أو تاريخي ينافي نسبتَه إلى ابن هشام أو يُشكل عليها.

٣- موافقته الظاهرةُ لأسلوب ابن هشام، واشتمالُه على تحقيقات واختيارات قوية تليق به؛ ولا تكاد يخفى على عين الناظر فيه روحُ ابن هشام ونفَسُه.

٤- تضمّنه بعض الآراء المشهورة عن ابن هشام في كتبه الأخرى، كتقريره أن اللام المقوّية لها منْزلة بين منْزلتين: الزيادة والتعدية، وهو رأي اشتُهر عنه، وتحقيقٌ انفرد به فيما أعلم؛ فلم أجده لغيره ممّن سبقه، قال في هذا الشرح:

"واللام المقوية بما يظهر لي لها منزلة بين منْزلتين: الزيادة والتعدية، فلا هي كالمعدية المحضة؛ لأنّ ما قبلها يصل بنفسه، ولا كالزيادة المحضة؛ لأنها إنما دخلت بعد تخيّل وهَن العامل، وأنه صار كالقاصر". وستجد هذا الرأي نفسَه له، وفيه بعض حروفه، في كتابين من كتبه، هما المغني وأوضح المسالك.[1]. وقرّر أن إعراب (أجمعين) حالاً ضعيفٌ؛ لأنها معرفة بنية الإضافة، وهو ما قد قرّره وعلّله بمثله في شرح القطر، وفيه أيضا موافقتُه لرأيه في وجه تعريفها، وهو نية الإضافة، لا العلميةُ. وأورد في الجملة المحكية بالقول مذهبين، ونقلهما عن ابن الحاجب، وقد فعل مثلَ ذلك أيضا في المغني. وإن اختلف الترجيح.

ومثله رأيه في نصب (أفعل) التفضيل للمفعول به ونقله عن الفارسي.

كما أنه قد نقل هاهنا قولاً عن ابن جني، و قد نقله أيضا عنه في المغني.

٥- ورود نقولٍ عن هذا الشرح لعلماء متأخرين يصرّحون بنسبتها لابن هشام، ثمّ وجدها هنا صريحة، أو تكاد، منها: ما جاء في نتائج التحصيل للدلائي[2]، بعد أن أورد إشكالاً: "وقد كنت أستشكل بعض هذا وأمليه، وأذاكر به وألقيه، وقد تنبّه إلى بعض ذلك ابنُ هشام فيما كتب به إليّ... أبو محمد عبد القادر بن علي بن يوسف الفاسي جوابًا عن بعض ما نجمت أصوله واستعجمت فصوله، بما نصُّ ابن هشام فيه: (وهاهنا نظران...) إلى آخر ما نقله عنه، وهو حوالي عشرين سطرًا في مواضع منفصلة، كلها تجدها في هذا الشرح.

كما نقل عنه ابنُ غازي المكناسي في شرحه للألفية[3] ما يقارب عشرةَ أسطر، في تعريف علم النحو، مع تصرُّف يسير، صرّح بنقلها عن ابن هشام وعن كتابه: شرح خطبة التسهيل.

---

(١) توثيق ذلك ونقْل نصّه مُسطّرٌ في الحاشية عند وروده في النصّ المحقق، فليراجعْ هناك.

(٢) ١/١١١-١١٢.

(٣) وهو المعروف ب(إتحاف ذوي الاستحقاق ١/١٥٣-١٥٤) وسترى تعيين موضع النقل في موضعه من هذا الشرح.

- نسخ الشرح:

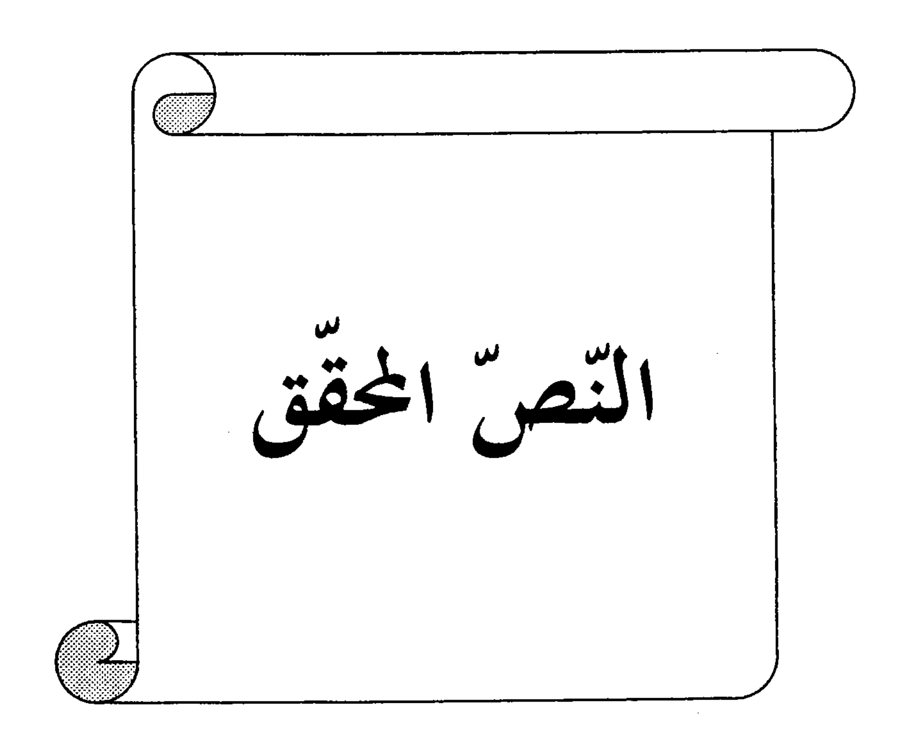
اعتمدت على نسختين: الأولى: برقم ٧/٤٨١ بخط مغربي، وفيها أثر أرضة، وجعلتُها الأصل؛ لأنها أظهر من أختها، ورمزت لها ب: (أ). وناسخها: عبد الله ابن إبراهيم بن أحمد الشاطبي، وعليها تملّكُه، وانتقل ملكها إلى الحسن بن علي الهلالي، الذي أوقفها على طلبة مراكش.

وتقع في سبع صفحات سمان، ممتلئات بالأسطر وبالكلمات، ففي كل صفحة اثنان وثلاثون سطرًا، في كلّ سطرٍ ثمانيَ عشرة كلمة تقريبا. ومقاسها: ٢٧٥×٢٠٠.

الثانية: رقمها ١/٤٩٦، بخط مغربي أيضًا، لكنه قديم جدًّا، صعب القراءة في بعض المواضع، وفيها أثر الأرضة، ورمزت لها ب: (ب). في خمس صفحات، في كل صفحة ثمانية وثلاثون سطرًا، في كل سطر عشرون كلمة تقريبا. وكلتا النسختين مراجَعة، فيها أثر التصحيح في هوامشها.

وهناك نسخة ثالثة لم أستطع الاطلاع عليها –رغم ما بذلته من جهد حثيث– في المكتبة الحمزاوية بالرشيدية في المغرب، رقمها: ٥٢٣.




النّصّ المحقّق

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا محمد، و[على][1] صحبه، [وسلّم تسليما][2].

قال الشيخ [العالم][3] العلاّمة [الفاضل][4] جمالُ الدين [أبو محمد][5] عبدُ الله ابنُ هشام الأنصاري، [رحمه الله تعالى، ورضي عنه][6]: شرحُ خُطبةِ التسهيل، [7] وهو ما[8] أغفلَه أبو حيان[9] –رحمه الله تعالى– بمنّه وجُودِه وكَرَمِه[10].

(حامدًا): حالٌ من فاعل: (قال) إن كان مذكورًا[11]، أو مقدّرًا[12] بعد

(١) سقطت من: (أ).

(٢) سقطت من: (أ).

(٣) سقطت من: (أ).

(٤) سقطت من: (ب).

(٥) سقطت من: (ب).

(٦) في (ب): رضي الله عنه.

(٧) أي: هذا شرح خطبة التسهيل.

(٨) في (أ): مما

(٩) هو محمد بن يوسف بن علي النفزي البربري، (٦٥٤-٧٤٥هـ)، نحوي عصره ولغويه ومفسره ومحدثه ومقرئه، تلقى عن مشايخ لا يحصون، منهم: الأبدي وابن الضائع وابن النحاس والرضي والشاطبي، أشهر مؤلفاته: البحر المحيط والتذييل والتكميل.(بغية الوعاة ١/٢٨٠-٢٨٥).

(١٠) وأهمل شرحَها أيضا كثيرٌ من شراح التسهيل، كابن مالك نفسه، والمرادي، وابن عقيل في (المساعد)، والشيخ خالد الأزهري في (موصل النبيل إلى نحو التسهيل)، والموجودُ من شرح التنسي يبدأ بإعراب الصحيح الآخر.

(١١) في (ب): مذكور.

(١٢) يعني الفعل (قال)، يدلّ على ذلك قولُه الآتي بعد قليل. والفعل (قال) مذكور في بعض =

الأول[١]، فالجملةُ من[٢] قوله فيما بعدُ: (هذا كتابٌ)[٣] في موضع نصبٍ بالقول الملفوظِ أو المقدّرِ، وعلى الثاني[٤] تحتمل وجهين:

أحدهما: أن يكون موضعُها نصبًا[٥] بقولٍ مقدّرٍ. والثاني: أن تكون[٦] لا موضعَ لها، على أنها مستأنفةٌ، وهو أحسنُ[٧].

= النسخ بعد التسمية مسنَدًا إلى ابن مالك، وبعده قوله: (حامدًا لله)، (انظر: تعليق الفرائد ٣٨/١، وهداية السبيل ٢٠١، ونتائج التحصيل١١٢/١). قال الدماميني: وكأنه –والله أعلم– من تصرّف النساخ. ولو قيل: إنه لا يتعيّن كون العامل المقدّر هو الفعل (قال) صحّ ذلك وقويَ، كأن يقدّر: (أبدأ) مثلا. ويدل على ذلك تأويل بعض العلماء، وستأتي الإشارة إليه، وتأويله هو أيضا، وسيأتي في النظرين الآتيين.

(١) يريد: بعد الحال الأول، وهو الجار والمجرور: (بسم الله الرحمن الرحيم). وإعراب البسملة حالا أو متعلقةً بالحال مذكور في هذه الكلمة عينها من هذه الخطبة في: تعليق الفرائد للدماميني ١/ ٣٧، وقال عن (حامدًا): إنّها حالٌ بعد حال، ترك المصنفُ عطفَها على الأولى إشعارا بالقصد إلى التسوية بين التسمية والحمد في جعل كلٍّ منهما مبتدأً به. وهذا الإعراب أيضا في: نتائج التحصيل للدلائي ١٠٢/١، ١٠٧-١٠٨. وقال – نقلا عن غيره–: إن المجرور في محل نصب متعلق بحال محذوفة اعتمادا على وضوح المقام، معمولة لفعل متأخر. وإنما قوي إعراب البسملة هنا على الحالية مراعاة لقوله بعدُ: (حامدًا). والتأويل: أبتدئ الكتاب متبركا باسم الله وحامدًا لله. (تعليق الفرائد ٣٧/١). ويرى عبد القادر المكي في (حامدا) أنه حال من فاعل ما تتعلق به (بسم الله)، سواء أكان اسما أم فعلا. (هداية السبيل ٢٠)

(٢) في(أ): في.

(٣) كأنها في النسختين كلتيهما: هذا الباب. وأثبتُّ الموافق لمتن (التسهيل).

(٤) وهو كون الفعل (قال) مقدّرًا لا ملفوظًا به، فلا يقوى حينئذٍ تسلّطُه على ما بعده، بخلاف الملفوظ به.

(٥) في (أ): نصب.

(٦) في (ب): يكون.

(٧) وسيعود إلى إعراب هذه الجملة مرة أخرى، ويزيده عمّا قريب.

وهاهنا نظران: الأول: أنّ قول القائل: أقول: (هذا كتابٌ) في حالة كوني حامدًا، أو أبدأ باسم الله في حالة[1]كوني حامدًا – ليس بإنشاء للحمد، كما أنه[2] إذا قال قائلٌ: (أفعلُ كذا مُبسملاً) لم يكن مبسملاً، ما لم يَلْفظْ بالبسملة، وإذا بَطَل كونُه إنشاءً بَقي أن يكون إخبارًا بأنه قال ذلك حامدًا، أو ابتدأ به حامدًا. ولا تظهر فائدةٌ في الإخبار بذلك، وإنّما المطلوب إنشاءُ الحمدِ في ابتداء الفعل.

الثاني: أنه حالةَ قوله لفظًا غيرَ الحمد أو ابتدائه به[3] لا يكون حامدًا؛ إذ[4]الحمدُ قولٌ، وهو في حالة قولِ شيءٍ لا يكون قائلاً غيرَه.

ولا يقال: يَصحّ ذلك على أن يكونَ قائلاً لشيءٍ غيرِ الحمد بلفظه، وحامدًا بقلبِه؛ لأنّا نقول بأنّ[5] الذي يكون في القلْب إنّما هوَ الشُّكرُ لا الحمدُ.

وذكَر بعضُهم أنّ الحمدَ يُوضع [موضعَ][6]الشكرِ، [7] فإن صَحّ ذلك

---

(١) في (أ): حال. وكلاهما صحيح؛ لأنّ (الحال) تذكّر وتؤنّث، واخترت التأنيثَ ليقابل ما سبق من تأنيثها، وما سيأتي.

(٢) في(أ): كأنه.

(٣) أي: وفي حالة ابتدائه بغير الحمد.

(٤) يُحتمل في النسختين أنها: (او). ولها وجهٌ بعيد، وما أثبتّه هو الأظهر، وهو الموافق لما نقله أحد شيوخ الدلائي عن ابن هشام في الموضع نفسه، في نتائج التحصيل ١/١١١.

(٥) كذا في النسختين، والأفصح الأشهر: إنه. واستعمال المؤلف – رحمه الله– دارجٌ في كتب العلماء. وسيتكرر في هذا الشرح.

(٦) ساقط من (أ).

(٧) نصّ على ذلك كثير من العلماء، فقالوا: إن أحدهما يوضع موضع الآخر لتقارب معنييهما، وأن الشكر لغةً هو الحمد عرفا، ويُنسب لجعفر الصادق، ونقل ابن منظور عن اللحياني أنه لا يفرّق بينهما (اللسان: حمد) وهو رأي الطبري (جامع البيان ١/١٣٨) والقرطبي، وعزاه للمبرد (الجامع لأحكام القرآن ١/١٣٣) وذكر ابن النحاس الحلبي خلافا، وذكر قول من لم يفرّق، وقال: إنّ الزمخشري في مفصله والحريري في مقاماته استعملا الحمد في موضع =

صحّ هذا الجوابُ.

ولك أن تجيب عن الأول بأنّ فائدة الإعلام أنّ[1] أخْذَه في هذا الكتاب كان [على][2] الوجه المشروع؛ ترغيبًا لذوي الدّراية[3] في النظر[4] في موقعه[5] واعتقادِ حُصول المآرِبِ منه، إذا[6] كان ما يَشرَع فيه على الوجه الشرعيِّ خليقًا بالنُّجْحِ.

وعن الثاني[7] أنّه نزّل الأمرين الواقعَ[8] أحدُهما عَقِبَ[9] الآخر منزلةَ

= الشكر.(شرح المقرب١/ب). وراجع: تفسير ابن كثير١/٢٢ شرح المفصّل لابن يعيش ١/٤، ومقدمة شرح الكوكب المنير١/٢٤، التعريفات ١٤١، والتصريح ١/٩٦-٩٨ وقد يصلح للاحتجاج لذلك قول النبي ﷺ: «الحمد لله رأس الشكر، فمن لم يحمد الله لم يشكره». رواه عبد الرزاق في المصنف١٠/٤٢٤، والبيهقي في الآداب ٤٥٩. وأكثرُ العلماء على التفريق بينهما.

(١) في (ب): بأن. وهو الموافق لما نقله أحد شيوخ الدلائي عن ابن هشام، كما في نتائج التحصيل ١/١١١. وما أثبتّه عن (أ) هو الأظهر في المعنى؛ ليكون المصدر المؤوّل من (أنّ) وما بعدها هو خبر (أنّ) من قوله: (بأنّ فائدة الإعلام...)، وقد يقوى إثبات (بأنّ) لو كان الذي قبلها: (بأنّ فائدته...)، ولم أجد ذلك في النسختين ولا في النقل الذي في نتائج التحصيل.

(٢) سقطت من (أ).

(٣) في (ب) كلمة أخرى غير ظاهرة. كأنها (الرئاسة). وما أثبتّه عن (أ) موافق لنقل أحد شيوخ الدلائي عن ابن هشام المشار إليه قريبا.

(٤) في نتائج التحصيل: (والنظر). وما هنا عن النسختين أظهر منه.

(٥) في نتائج التحصيل: (موضوعه). وكلاهما وارد.

(٦) في نتائج التحصيل١/١١١: (إذ)، وهو صحيح أيضًا، بل لعله الأظهر.

(٧) أي: وأجيبَ عن الإشكال الثاني.

(٨) غير ظاهرة في النسختين. وهي ظاهرة في نتائج التحصيل ١/١١٢.

(٩) في (ب): عقيب.

المصطحبَين. وإذا كان أبو الفتح[1] قد أجاز في (إذْ[2]) من قوله تعالى: ﴿ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ﴾[3] أن يكون بدلاً من قوله تعالى: ﴿إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا...﴾ بدلَ الشيءِ من الشيءِ؛ لتَقارُبِ ما بين الزَّمانين[4]، فهذَا أجدَرُ[5].

ولو ذَكر المؤلِّفُ صيغةً من صِيغ إنشاء الحمد[6] لَكان أولى.

وأتمُّ صيغةٍ وأحقُّ[7] ما[8] بمُعجزِ البَيان، ما افتَتَح اللهُ به– سبحانه– تعليمًا

---

(١) ابن جني، وهو: عثمان بن جني الموصلي النحوي الأزدي بالولاء (٣٠٢-٣٩٢هـ)، لازم أبا علي الفارسي أربعين عاما، قيل: ليس لأحد من أئمة الأدب في فتح المقفلات وشرح المشكلات ما له، ولا سيما في علم الإعراب، له مصنفات كثيرة، أشهرها: الخصائص وسر الصناعة والمنصف والمحتسب واللمع. (نزهة الألباء ٢٤٦، البغية ١٣٢/٢).

(٢) في (ب): اذا.

(٣) " إلاّ تنصروه فقد نصره الله إذ أخرجه الذين كفروا ثاني اثنين إذ هما في الغار إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا" ٤٠ التوبة.

(٤) رأيه وتعليله في المحتسب ٢٩١/١. ونقله عنه ابن هشام أيضا في المغني ٨٤/١. وليس في كلام ابن جني التصريح بأنه من بدل الشيء من الشيء، بل قال: "فإن قلت: فكيف يبدَل منه وليس هو هو، ولا هو أيضا بعضه، ولا هو أيضا من بدل الاشتمال، ومعاذ الله أن يكون من بدل الغلط؟ قيل: إذا تقارب الزمانان وُضع أحدهما موضع صاحبه...". وتجد هذا الإعراب غيرَ معزو ولا معلّلٍ في الكشاف٢٧٢/٢، والبيان في غريب إعراب القرآن ٤٠٠/١. وإملاء ما منّ به الرحمن١٥/٢، والبحر المحيط ٤٣/٥، والدر المصون٤٦٥/٣. وصرّح الأنباري غيرَ ناقلٍ عن ابن جني أنه من بدل الاشتمال.

(٥) وذكر الدماميني جوابا آخر عن هذا الإشكال، وهو أنه جعل (حامدا) حالا مؤكدة لعاملها المقدر، أي: أحمد حامدا لله، أو مفعولا مطلقا، جاء على وزن (فاعل)، فالقول هو مجموع المقدر والمذكور من قوله: أحمد حامدا لله... إلى آخر الكلام. (تعليق الفرائد ٣٩/١-٤٠).

(٦) في (ب): المدح.

(٧) في (ب): واحذ

(٨) في (أ): مما.

لنا كيف نحمَدُه[١]، وذلك لاشتمالها على النُّكَت[٢] [العجيبة][٣] البديعة المطلوبة، كالاستغراق المستفادِ[ص: ٢] [من (أل)][٤]، والثُّبوتِ المستفادِ من كون الجملة اسميةً، والاشتمالِ[٥] على نسبة الحمدِ إليه– سبحانه– غيرَ مقيَّد بزمان، ولا بفاعلٍ، وعلى الاستحقاق المستفادِ من اللام، مع ما فيها من الأدب باستصغار الحامدِ نفسَه أن يُصرّح بنسبة الحمدِ إليه. وقد رام قومٌ من الفصحاء الإغرابَ[٦]، فأتَوا بعبارات تَقصُر عنها بدرجات، كقول الزمخشري جارِ الله[٧]: (اللهَ[٨] أحمَدُ)[٩]، وقولِ الحريري[١٠]: (اللهمّ إنّا نحمَدُكَ)[١١]، فاعتَبِرْهما[١٢] وما

(١) يريد قوله تعالى: ﴿الحمد لله رب العالمين﴾.

(٢) كأنها في (أ): النكته.

(٣) سقطت من (ب).

(٤) ساقط من (أ).

(٥) في (أ): ولاشتماله.

(٦) في (ب): الاعراب.

(٧) أبي القاسم، محمود بن عمر بن محمد الخوارزمي (٤٩٧–٥٣٨هـ)، إمام في اللغة والنحو والبيان بالاتفاق، من مشايخه: اليابري وأبو منصور الحارثي وابن المظفر النيسابوري، وأشهر مصنفاته: الكشاف والمفصل وأساس البلاغة. (نزهة الألباء ٢٩٠–٢٩٢، البلغة ٢٢٠–٢٢١، البغية٢/٢٧٩–٢٨٠).

(٨) في (أ): اليه.

(٩) صَدّر بها كتابَه (المفصَّل).

(١٠) أبي محمد، القاسم بن علي بن محمد الحريري (٤٤٦–٥١٦هـ)، أديب بارع ولغوي ونحوي، صنّف المقامات، وهي أشهر أعماله، ونظَم ملحة الإعراب وشرَحها، وله: درة الغواص فيما تلحن فيه الخواص. (نزهة الألباء ٢٧٨–٢٨١، البغية ٢/٢٥٧–٢٥٩).

(١١) صدّر به مقدمة مقاماته المشهورة.

(١٢) في (أ): فاعتبرها. والمراد: انظر فيهما متأمّلا، وقارنهما، وقِسْهما بغيرهما. وهي لفظة =

أشبهَهُما بما[1] ذكَرْنا.

(لله) اللامُ مقوِّيةٌ لـ(حامد) الضعيفة لكونه[2] فرعًا في العمل، ومِثْلُه: [3] ﴿مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ﴾[4]. واللامُ المقوِّيةُ بما[5] يظهَرُ لي لها منْزلةٌ بين منْزلتين: الزيادة والتعديَةَ، فلا هي كالمعدِّية المحضَة؛ لأنّ ما قبلها يَصِل بنفسه، ولا كالزيادة[6] المحضَة؛ لأنها إنما دخلَتْ بعد تخيُّلِ وَهَن[7] العاملِ، وأنه صار كالقاصرِ. فالفرُقْ بين مراتِبِ الأشياء.

[(رَبِّ) [8]: إنْ قُدِّر صفةً مشبَّهةً، كـ(شَهْم) و(ضَخْم)][9]، فهو نعتُ مدحٍ، لا نعتُ إيضاحٍ؛ لعَدم الشّركة[10] البتةَ في الاسم الأعظم، وإن قُدِّر مصدرًا لـ(رَبَّه)، مثل: (شَدَّه شَدًّا) و(تَمَّ الحديثُ تَمًّا) فهو إمّا صفةٌ على المبالغة،

= شائعة في ألفاظ المتقدمين، انظرها في مثل استعمال ابن هشام عند سيبويه في الكتاب ١/١٠٣-١٠٤. والمبرد في المقتضب١/١٠١، ١١٠، ١٢١، ١٧٠، ٣٠٢/٤. وابن السراج في الأصول ٣٢٨/١.

(١) في (أ): وما.

(٢) كذا بالتذكير في النسختين، ولعله راعى الحديثَ عن اسم الفاعل.

(٣) كذا بالتذكير في النسختين، ولعله راعى الحديثَ عن اسم الفاعل.

(٤) "وآمنوا بما أنزلت...." البقرة٤١. واستشهاد المؤلف أيضا في النساء ٤٧.

(٥) كذا في النسختين، والمشهور في نحو هذا: (فيما).

(٦) كذا في النسختين. والأظهر: كالزائدة. وكلاهما صحيح.

(٧) غير ظاهرة في (أ)، وكأنها في (ب): وهو. وأثبتّ أقربَ شيء إليها في الرسم والمعنى. قال في المغني عن اللام المقوية: التحقيق أنّها ليست زائدة محضة، بل لما تخيّل في العامل من الضعف الذي نزّل مترلة القاصر، ولا معدّية محضة؛ لاطراد صحة إسقاطها، فلها منْزلة بين المنْزلتين. (المغني ٤٤٠/٢). وله كلام بمعناه في أوضح المسالك ٣٢/٣.

(٨) من قوله: (رب العالمين).

(٩) ساقط من أ).

(١٠) في (أ): شركة.

ك(رجلٌ عَدْلٌ)، وإمّا بدلٌ، ولا يَحسُن الإبدالُ(١) على الأول؛ لضَعف إبدال(٢) المشتق(٣).

([و](٤) مصلّيًا) عطفًا(٥) على الحال، أو جامعًا بين الحمد والصلاة.

وفاتَه أن يقول: (ومسلّمًا)، فقد قال النووي(٦) – رحمه الله –: نصّ العلماء(٧)، أو مَنْ(٨) نَصَّ منهم على كراهة(٩) إفرادِ الصلاةِ عن

(١) في (ب): البدل.

(٢) في(أ): الابدال.

(٣) اشترطوا في النعت أن يكون مشتقًّا أو بمنزلته، وفي عطف البيان أن يكون جامدًا (المغني ٢/٥٧٠) وهذا مشتهر في كتب النحو. والبدل مثل عطف البيان في ذلك. وذكر الرضي أن الأغلب في البدل أن يكون جامدًا، فإن لم يكن جامدًا قُدِّر الموصوفُ قبله. (شرح الكافية ق ١/ ١٠٧٧/٢).

(٤) سقطت من (أ).

(٥) في (ب): عطف. وأثبتها بالنصب مناسبة للكلمة المعربة، ولقوله بعدُ: (جامعا) بالنصب.

(٦) أبو زكريا، يحيى بن شرف النووي الحزامي (٦٣١-٦٧٦هـ)، تلمذ على الكمال المغربي وابن نوح والإربلي وابن مالك النحوي، ومن تلاميذه ابن كثير الأب والحافظ المزي، اشتهر في علم الحديث، من أهم كتبه: شرح صحيح مسلم، والمنهاج في الفقه والأربعين النووية. (طبقات الشافعية ٨/٣٩٥-٣٩٧، شذرات الذهب ٥/٣٥٤-٣٥٦).

(٧) وضعت هنا إشارة وتعليق في الهامش، هذا نصّه: " هذا يرد على الشيخ في الألفية أيضا (يريد ابن مالك فقد اكتفى بالصلاة دون السلام في قوله في الألفية:

مصليا على النبي المصطفى وآله المستكملين الشرفا)

ثم أردف: " وقد يقال: لا يلزمه ما اعترضه الشيخ ابن هشام؛ لما يوقف عليه في (مسالك الحنفا) للإمام القسطلاني، فانظره تفدْ" ا.هـ. يريد: جواز إفراد الصلاة عن السلام، كما سيأتي توثيقُه من كلام ابن هشام، والإحالةُ إلى هذا الكتاب.

(٨) في (أ): هذا، وتحتمل في (ب) أن تكون: (هو). وأثبت الموافق لما نقله ابن الجزري عن النووي؛ فهو يكاد يطابق نقل ابن هشام. (راجعه منقولا عنه في: مسالك الحنفا ١٥٧).

(٩) في (أ): كراهيه. وأثبتّ الموافق لنصّ النووي.

التّسليم[1].

(خاتم النبيين)[2]: صفةُ مدحٍ أيضًا، لا صفةُ تخصيصٍ؛ لاندفاع [الاشترك][3] عن الموصوف، بقرينة الذّكر في هذا المقام الخاص.

وهذه الصفةُ قد يُستشهد بها ويُرجَّح[4]كونُ (ربّ العالمين) صفةً، لا بدلاً؛ لتوازي القرينتين تَوازِيًا أتَمَّ[5]، وهذا [قد][6]يَحتاج إلى ثبوت كونِ مثلِ هذا الاعتبار مراعًى عند أهل اللسان ومقصودًا[7] لهم، وهو متعذِّرٌ.

(آله)[8] أجاز الجمهورُ الصلاةَ على غير الأنبياء تبعًا[9]، وإضافةَ (آل) إلى

---

(١) في شرحه صحيح مسلم ١/٤٤، وعبارته: "وقد نصّ العلماء –رضي الله عنهم- على كراهة الاقتصار على الصلاة من غير تسليم". وانظر (الأذكار) له أيضا: ٢٠٨. وعقّب ابنُ الجزري على كلام النووي: "لا أعلم أحدًا نصّ على ذلك من العلماء ولا من غيرهم" (نقلا عنه في: مسالك الحنفا ١٥٧). وفي المسألة خلاف بين العلماء والأكثر على جوازه؛ لورود بعض الأحاديث به. وراجع للمسألة كتاب: القول البديع للسخاوي ٣٥، ومسالك الحنفا ١٥٦-١٥٧.

(٢) مكانها فارغ في (أ). وجاء في بعض نسخ التسهيل: (سيد المرسلين)، وهي التي اعتمدها محقق التسهيل. وأشار إلى أنه في بعض النسخ: (خاتم النبيين). وأشار إلى ذلك أيضا المكي في هداية السبيل ٢٧.

(٣) مكانها فارغ في(أ).

(٤) في (ب): قد يتسد بها من ترجيح.

(٥) في (ب): لتتوازى القرينتان توازيا أتمّ. يريد اتحادَ إعراب التابع في الجملتين، وأنه قد يكون مرجّح ذلك أنّ المتكلم إنّما أراد بالتابع في الجملتين معنى واحدًا، وهو الوصف لا البيانُ.

(٦) سقطت من (أ).

(٧) مكانها كلمة غير ظاهرة في (ب).

(٨) من قوله: (وعلى آله). وفي (أ): عاده.

(٩) حكى ابن كثير الإجماعَ عليه في تفسيره ٣/٥٢٤، ومذهبُ الجمهور أن غير الأنبياء لا يصلّى عليهم ابتداء، ونقل النووي عن بعض أصحابه أنه حرام، وعن أكثرهم أنه مكروه =

الضمير(١)، ومنَع الثانيَ ابنُ النحاس(٢) والزُّبيديُّ(٣) والكسائيُّ،(٤) وهم محجوجون بنحو قولِ أبي طالب(٥):

= كراهة تنْزيه، ومذهب كثير منهم أنه خلاف الأولى، وليس مكروها، قال: والصحيح الذي عليه الأكثرون أنه مكروه كراهة تنزيه؛ لأنه شعار أهل البدع. (الأذكار ٢٠٩). وراجع لبحث المسالة: القول البديع للسخاوي ٦٢-٦٥.(ففيه التفصيل)، والصلاة على النبي للقاضي عياض ٦٠، ٦٥.

(١) يراجع لذلك: شرح التسهيل لابن مالك ٣/٢٤٤، توضيح المقاصد ١/٨-٩، الهمع ٤/٢٨٦، الأشموني ١/١٣. والمراجعُ الآتية في توثيق قول المخالفين.

(٢) هو أبوجعفر، نصّ على ذلك الزبيدي في (لحن العوام ١٤) وابن السيد في الاقتضاب١/٣٤. والسهيلي في الروض الأنف ١/٢٦٧، قال: ذكر ذلك في خاتمة كتابه الكافي.(وهذا كتاب مفقود، فيما أعلم). وهو: أحمد بن محمد بن إسماعيل الصفار، ويعرف بالمرادي والنحاس (٣٣٨هـ) درس على الأخفش الأصغر والمبرد والزجاج، وصنّف إعراب القرآن ومعاني القرآن وغيرهما (نزهة الألباء ٢١٧-٢١٨، البغية ١/٣٦٢).

(٣) في لحن العوام: ١٤. وهو: محمد بن الحسن بن عبد الله الإشبيلي النحوي (... -٣٧٩هـ) واحد عصره في علم النحو وحفظ اللغة، أخذ العربية عن أبي علي القالي، وتولى القضاء. صنف طبقات النحويين ومختصر العين والواضح في النحو وغيرها. (البلغة١٩٤، البغية ١/٨٤-٨٥).

(٤) قال ابن السيد: وأول من قال هذه المقالة الكسائي. (الاقتضاب ١/٣٤). ونسبته إلى هولاء الثلاثة في الروض الأنف ١/٧٠، وتوضيح المقاصد ١/٨-٩، وهداية السبيل ٢٨. والكسائي: هو أبو الحسن علي بن حمزة بن همن بن فيروز، مولى بني أسد (١٨٩هـ) عالم أهل الكوفة وإمامهم غيرَ مدافَع، إليه ينتهون في علمهم، وعليه يعوّلون في رواياتهم، أخذ عن الرؤاسي ومعاذ الهراء والخليل، صنف معاني القرآن ومختصرا في النحو والقراءات، ولم يصل منها شيء. (مراتب النحويين ١٢٠-١٢١، طبقات النحويين واللغويين ١٢٧-١٣٠، ١٥٣).

(٥) كذا في النسختين، ولم أجده في ديوانه، ولا أحدًا عزاه إليه، والمعروف أنه لأبيه عبدِ =

وانصُرْ على آلِ الصَّليـ ـبِ وعابديهِ اليومَ آلَكْ[1]

(وصَحابَته[2]): الصَّحابة [و][3]الصُّحبة في الأصلِ مصدرا: (صَحِبَ)، ثم سُمّي بهما الأصحابُ.

(أجمعين): إمّـا توكيدٌ[4] للمتعاطفَين[5]، غـيرَ مسبوق بـ(كلّ)، وذلك قليلٌ عـلى رأي المؤلف[6]، وإمّـا حالٌ منهما، ونظيرُه في جـواز الوجهين:

= المطلب، قاله في الواقعة المشهورة، حين غزا أبرهةُ مكةَ، يريد هدم الكعبة. وأبو طالب هو عمّ النبي ﷺ، واسمه: عبد مناف بن عبد المطلب بن هاشم (... ـ ٣ ق.هـ)، وهو كافل النبي بعد جدّه ومربّيه ومناصره، حرص النبيﷺ على إسلامه، ولم يسلم، كان زعيم قريش ز (طبقات ابن سعد ١/٧٥، الخزانة ٢/٧٥-٧٦).

(١) البيت من مجزوء الكامل، وقبله:

لا يغلبنّ صليبُهم ومحالهم أبدا محالَكْ

وهو في الاقتضاب ١/٧٣، وأورد معه ستة شواهد أخرى، ونقل عن الدينوري أنها لغة قليلة(١/٣٧). وانظر: السيرة لابن هشام ١/٨٤، والروض الأنف ١/٢٦٧، وشرح التسهيل لابن مالك ٣/٢٤٤ والمساعد ٢/٣٤٧.

(٢) في (ب): وصحابه. وذلك من قوله: (وعلى آله وصحابته). وفي بعض نسخ التسهيل: (وصحبه). وهي التي اعتمدها المحقق، وأشار إلى وجود (صحابته) في بعض النسخ.

(٣) لم تظهر في (ب).

(٤) في (أ): تويكدا.

(٥) في (أ): لمتعاطفه.

(٦) عبّر المؤلّف ابنُ مالك عن ذلك بصيغة التقليل، قال: "وقد يغنين عن (كل)". التسهيل ١٦٥، وشرحه ٣/٢٩٤، ونحوه في الكافية الشافية وشرحها ٣/١١٦٩، ١١٧٢. وابن هشام موافقُه على ذلك في أوضح المسالك٣/٣٣٢، وشرح القطر ٢٩٤، والجامع الصغير ١٩٠. والعزوُ إلى ابن مالك أنه يراه قليلاً في البحر المحيط٦/٣٣٠، وردّ فيه عليه زعمَه هذا. وذهب بعض النحويين إلى أنه لا يؤكّد ب(أجمعين) في الاختيار إلا إذا سُبقت ب(كلّ)، (الهادي في الإعراب ١٢٣) وعزاه السيوطي إلى الجمهور، وخالفه. =

(وآتيهم[١] ثلاثتَهم[٢])، والحالية ضعيفةٌ في القياس فيهما؛ لتعريف (أجمعين) بنيّة الإضافة[٣]، و(ثلاثتِهم) بصريحها.

(هذا كتابٌ) قد خلا القولُ[٤] في موضعِ هذه الجملة، ونَزيد[٥] هاهنا[٦] أنْ إذا قدّرناها معمولةً للقول، فهل هي من باب المفعولِ به، أو المفعولِ المطلق؟ قولان، نقلَهما ابنُ الحاجب[٧] في أماليه[٨].

= (الهمع٥/٢٠٢). والمشهور جوازُه وكثرته، ولا ينبغي الترددُ في ذلك؛فقد جاء التوكيد ب(أجمعين) مسبوقةً ب(كل) في موضعين، وغيرَ مسبوقة في أربعة وعشرين موضعًا. (دراسات لأسلوب القرآن الكريم ق٣ ٤/١٠-١٣).

(١) كأنها في (ب): وءاتيم.

(٢) على لغة الحجاز، وهي النصب على الحالية، وأما بنو تميم فيتبعونها ما قبلها، على التوكيد، (الكتاب١/٣٧٣-٣٧٤، المقتضب ٣/٢٣٩، الأصول ١/١٦٥، ٢/٢٢) وهو في كلامهم من باب المصدر الموضوع موضع الحال.

(٣) تقرير ضعف الحالية فيها لهذه العلة نفسها في شرح القطر ٢٩٤.وكون تعريفها بنية الإضافة هو أحد رأيين، وقد أخذ به ابن هشام أيضا في أوضح المسالك ٤/١٢٨. وعزي إلى سيبويه، واختاره السهيلي وابن مالك. والرأي الثاني: أنها معرفة بالعلمية، وهو رأي ابن الحاجب وأبي حيان. راجع الخلاف في: الهمع٣/١٦٨.

(٤) في (أ): ادخل. وذلك عند كلامه على: (حامدا).

(٥) في (أ): ونريد

(٦) في (أ): منها

(٧) أبو عمرو، عثمان بن أبي بكر الدويني الأسنائي المالكي (٥٧٠-٦٤٦هـ)، من أسرة كردية، عاش بمصر، وكان أبوه حاجبا لأحد الأمراء المماليك، اشتهر في علم الأصول والنحو، أشهر مؤلفاته النحوية: الكافية وشرح المفصل. (وفيات الأعيان ٢/٤١٣، البغية ٢/١٣٤-١٣٥).

(٨) ١/١٩١، وانظر: ١/٢٣٦. وعزا الأولَ للأكثرين، والثانيَ للمحققين، وصحّحه. وهما أيضًا في المغني٢/٤١٢، وعزا ابن هشام الأولَ للجمهور، وقال: هو الصواب. مخالفًا ظاهر =

وقد يرجِّح الثانيَ أنها نفسُ المقُول؛ فاسم[1] المفعول يُحمَل عليها غيرَ مقيَّدٍ بالجار، ولا يَعنون بالمفعول المطلق إلا هذا[2]، وعلى هذا [ص٣] فيكون من المفعول المطلق النوعي[3].

والإشارةُ مثلُها في قول سيبويه[4]: (هذا باب عِلْمُ ما الكلمُ...)[5] وقولِ الموثّقين: (هذا ما أشهدَ[6] به الشُّهودُ[7] المُسَمَّونَ في هذا الكتاب)، ولم يَشْهَدوا بعدُ.

وتوجيه ذلك على أن يكون قد استُعمِل عاريًا عن معنى الإشارة؛ ليُشار

= ترجيحه هنا، وسيأتي.

(١) عليها أثر طمس في (ب).

(٢) مراده: أنه هو الذي يَصدُق عليه أنه هو المفعول دون تقييد بأيٍّ من حروف الجرّ، فإذا قلت: (أكرمت زيدا محبةً أمسِ إكرامًا)، فـ(زيد) هو الذي فُعِل الفعلُ به، و(أمس) فُعِل الفعل فيه، و(محبةً) فُعل الفعلُ لأجله، فكلها مقيّدة بحرف جرّ، وأمّا (الإكرام) فهو الذي فُعِل حقّا، ولا نقيّده بشيء، وهذا هو المفعول الحقيقي، وهو المفعول المطلق. على أنّ ابن هشام في المغني٢/٤١٢ قد رجّح القول الآخر بشيء قريبٍ من هذا، راعى فيه صحةَ وصفِه بأنه مفعولٌ من لفظ العامل، وراعى هنا أصلَ وقوع الفعل.

(٣) لأن الجملة المحكية دلّت على نوع خاص من القول. ذلك في أمالي ابن الحاجب ١/١٩١.

(٤) رُمز له في (ب): (سـ). وهو أبو بشر، أو أبو الحسين، أو أبو عثمان عمرو بن عثمان ابن قنبر (... – ١٨١هـ) من موالي بني الحارث بن كعب، أعلم الناس بالنحو بعد الخليل، ألّف كتابَه الذي سمّاه الناس قرآنَ النحو، وهو أقدم الكتب التي وصلت إلينا وأهمُّها، درس على الخليل ويونس وعيسى بن عمر وغيرهم، قيل: إنه مات عن نحو ثلاث وثلاثين سنة. (مراتب النحويين ١٠٦، أخبار النحويين ٦٤-٦٥، طبقات النحويين ٦٦-٧٢).

(٥) وهو أول عنوان وكلمةٍ في كتاب سيبويه.

(٦) كذا في النسختين. ولها وجهٌ بعيد، أن تكون بالبناء للمجهول: (أُشهِدَ)، والظاهر المشهور: (شَهِدَ)، وهو الموافق لما في المصادر التي ناقشت المسالة، وسيأتي بعضُها.

(٧) في (أ): المشهودن.

به عند الحاجة، والفراغِ من[١] المشار إليه[٢]. وإمّا على أنّ المشار إليه فيما قدَّره[٣] في نفسه، وذلك حاضرٌ، [٤] أو ما هو متوقعٌ قريبُ الحصولِ، فجعل ذلك كالكائن الحاضر تقريبًا لأمره، [٥] كقولك: (هذا الشتاءُ مقبلٌ) و (هذا الخليفةُ قادمٌ).

وقد يُردّ الوجهُ الأولُ باستلزامه إعرابَ اسم الإشارة؛ لزوال المانع، وهو[٦] تضمّنُ معنى الإشارة.[٧] وقد يمنع القائلَ بذلك كونُ علة بناء الإشارة تضمُّنَ معنى حرفها المستحقِّ للوضع[٨].

(١) في (أ): والفرض انه من. وما أثبته هو الصحيح والموافق لما في شرح السيرافي ٤٥/١، والنكت ١٠٠/١ وهداية السبيل٢٩.

(٢) انظر المصادر الثلاثة السابقة، وأورد هذا التأويلَ أيضا ناظرُ الجيش في شرحه للتسهيل ٢/ب.

(٣) في (ب): قرره. وكلاهما محتمل، وأثبتّ الموافق للمصادر.

(٤) هذا التأويل في شرح السيرافي ٤٥/١، والنكت ١٠٠/١، وشرح التسهيل لناظر الجيش ٢/ب، واختاره على غيره من التأويلات، وفي هداية السبيل ٢٨-٢٩.

(٥) غلبت عليها الأرضة في (ب). و هذا التأويل في شرح السيرافي ٤٥/١، والنكت ١٠٠/١، وشرح التسهيل لناظر الجيش ٢/ب – ٣/أ.

(٦) في(أ): وهذا. وتحتمل في (ب) أن تكون: (من).

(٧) في (أ): معنى اسم الإشارة.

(٨) الإشارة إلى ذلك في شرح التسهيل لابن مالك ٢٥٢/١، شرح الرضي ق ٢ ١٨٥/١، المساعد ١٩٤/١، تعليق الفرائد٣٤٨/٢-٣٤٩، وهو مشهور في الألفية وشروحها. وكأنّ ابن هشام يفرق بين كونه متصمنًا لمعنى الإشارة وكونه متضمنًا لحرفها، وقد صرح بذلك الدماميني، قال معقبًا على كلام ابن مالك: " وكان الأحسن أن لو قال المصنف: (لتضمّن معنى حرفها) لأنّ المقتضي للبناء تضمّن معنى الحرف، لا مطلق تضمّن المعاني، لكن قد عُلم أن الإشارة من معاني الحروف، فكأنه قال ذلك". ولا يظهر لي فرق بينهما يتعلق بزوال البناء الذي أشار إليه ابن هشام. وآخرُ كلام الدماميني يؤيّد هذا.

لكن نقَل الواحديُّ[١] في أوائل البسيط إجماعَ النحويين على التعليل بذلك[٢].

فإن قلتَ: ويحتمل وجهًا آخر، وهو أن يكون المؤلفُ أخَّرَ وضْعَ الخطبة عن وضْع الكتاب. قلتُ: يأبى ذلك[٣] قولُه بعدُ: (وها أنا ساعٍ[٤]....)[٥].

و(الكتاب) في الأصل مصدر (كَتَبَ)، ثم نُقل إلى المكتوب، [٦] ومنه: ﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ﴾[٧]، أي: ما كُتِب وأُوجِب من العدّة.

ويُطلَق أيضًا على ما من شأنه أن يُكتب، وهو المراد هنا، ومنه: ﴿كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ﴾[٨].

(في النــحو) النحوُ في اللغة: القصدُ، ومنه: (نَحا إليه بالخير)، والجهةُ،

(١) أبو الحسن، علي بن أحمد بن محمد بن علي (... - ٤٦٨هـ) إمام مصنف مفسر نحوي، أستاذ عصره، ولا سيما في التفسير، من مشايخه الثعالبي والقهندري النحوي، وكان مقدما معظما. صنّف البسيط والوسيط والوجيز في التفسير، وله الإغراب في علم الإعراب. (البلغة ١٤٥-١٤٦، البغية٢/١٤٥).

(٢) ٢/٣٩٦. وفيه نقل قول أبي الهيثم أن (ذا) مبني لأن فيه معنى الإشارة إلى معرفة، فكأنه قد تضمّن معنى حرف من الحروف. وعقّب عليه: وهذا الذي ذكره إجماع من النحويين.

(٣) في (ب): ذاك.

(٤) زيد هنا في (ب): (في الكتاب). وليست من كلام ابن مالك؛ فهو يقول: (وها أنا ساعٍ فيما انتدبت إليه)، وسيأتي.

(٥) نصّ على ذلك أيضا ناظر الجيش في شرحه للتسهيل ٣/أ.

(٦) في شرح التسهيل لناظر الجيش: " هو مصدر في الأصل، فقد يقال: المراد به هنا المكتوب، فهو مصدر أريد به المفعول، والظاهر أن الكتاب اسم لما يصنف، سمي كتابا لجمعه مقاصد العلم الذي صنف فيه. وفي هداية السبيل ٢٩: "يحتمل أن يكون أراد به المفعول، أي: المكتوب، وأن يكون أراد به اسم ما يُصنّف".

(٧) " ولا تعزموا عقدة النكاح.... ". البقرة ٢٣٥.

(٨) إبراهيم ١.

[نحو][١]: (صلّيت نحوَ الكعبة)، والمِثْلُ[٢]، نحو قوله - عليه الصلاة والسلام-: (من توضّأ نحوَ وُضوئي [هذا][٣])، والمقدارُ، نحو: (جاء[٤]نحوُ مائة)، والقِسْمُ، نحو قولك: (الكلمة على ثلاثة أنحاء)[٥]، ذكر ذلك الشيخُ بهاءُ الدينِ بنُ النحاس[٦] -رحمه الله [تعالى][٧]-، ويقال في القسمة [تداخل[٨]، وأنّ المقدارَ][٩] راجع إلى المِثْل؛ لأنّ[١٠] مقدار الشيء مثلُه، وكذلك القِسْم؛ لأن الأقسام متماثلةٌ من حيث انقسامها في[١١] ذلك الشيء؛ ولهذا يقال: (هذا

(١) سقطت من (ب).

(٢) في (ب): فمثل.

(٣) سقطت من (ب). والحديث بهذا اللفظ في مسند أحمد ٥٩/١، ٦٤، ٦٦، وسنن النسائي (كتاب الطهارة، باب: ٦٧، ٩٣، وسنن البيهقي ٤٨/١، ٥٣، ٥٨، ٦٨، ٢٨٠/٢، ومجمع الزوائد ٣٧٨/٢، وكنز العمال برقم ٢٦٨٠١.

(٤) في (ب): جاؤوا.

(٥) يراجع ذكر معناها اللغوي في: تهذيب اللغة ٢٥٢/٥، الجمهرة ١٩٧/٢، الصحاح (نحا) ٢٥٠٣/٦، اللسان (نحا)، والخصائص ٣٤/١، والكليات لأبي البقاء ٩١٣، وتوضيح المقاصد ٩/١، الأشموني ١٦/١.

(٦) في شرح المقرب ٢/أ، ب.. (وقد يُسمّى: التعليقة على المقرب)، مع اختلاف يسير وتقديم وتأخير.

وهو: محمد بن إبراهيم بن محمد بن أبي نصر الحلبي (٦٢٧- ٦٩٨هـ)، شيخ الديار المصرية في النحو، أخذ عن ابن عمرون وابن يعيش، ومن تلاميذه أبو حيان. (البلغة ١٨٢-١٨٣، البغية ١٣/١-١٤).

(٧) سقطت من (ب).

(٨) في (ب): تداخلا.

(٩) ساقط من (أ).

(١٠) في (ب): فان.

(١١) في (ب): من.

الشيءُ على ثلاثة أضْرُبٍ)، وهو مأخوذٌ من (الضَّريب[1])، وهو المِثْل[2]. وتقليلُ الاشتراك مهما أمكن ادّعاؤه أولى.

وأمّا النحو في الاصطلاح فنقل أبو حيان ستةَ حدود، أطال فيها[3]، ولم يُفسِّر منها شيئًا. وأشهرُها حَدُّ المقرَّب[4]: (النحو علْمٌ مستخرجٌ بالمقاييس المستنبطةِ من استقراء كلام العرب الموصلةِ إلى معرفة أحكام أجزائه التي ائتلف منها).

فقوله[5]: [عِلْم][6] أي: معلومٌ، كقولهم: (غَفَرَ اللهُ لك عِلْمَه فيك)[7]. ثم المراد بالمعلوم ما من شأنه أن يُعلَم، لا ما ثبتتْ معلوميّته؛ لأن النحو له تحقيقٌ[8] في نفسه، سواء عُلِم أم جُهِل، وهذا مجازٌ[9] على مجازٍ، أعني إطلاقَ المصدر وإرادةَ المفعول، وإطلاقَ اسم المفعول للمعنى[10] القابل لما هو مشتقٌّ منه، والمصحِّحُ[11]

---

(١) في (أ): القريب.

(٢) اللسان: (ضرب) ٢٥٦٨/٤، نقلا عن ابن الأعرابي وابن سيده.

(٣) في (ب): بها. وقد فعل ذلك أبو حيان في أول كتابه التذييل والتكميل ١/١٣-١٤، ونقل تعريفاتٍ لصاحب المستوفى وصاحب البسيط وابن هشام الخضراوي وصاحب المباحث الكاملية وصاحب المقرب وصاحب البديع.

(٤) لابن عصفور: ٤٥/١.

(٥) في (ب): قوله.

(٦) سقطت من (ب).

(٧) أي: الأشياء التي علمها الله فيك من أحوالك. والتنظيرُ بهذا المثال ليس عند المكناسي الذي نقل عن ابن هشام هذه المسألة بتصرف. (انظر: إتحاف ذوي الاستحقاق ١٥٣/١).

(٨) عند المكناسي الناقل عن ابن هشام: (حقيقة).

(٩) في (ب): مجازلا.

(١٠) في (ب): لمعنى. وفي نقل المكناسي: (بمعنى). وهو أظهر.

(١١) في (أ): والموضح.

لاستعمال ذلك في الحدّ فهمُ(١) المعنى المرادِ.

وهو جنسٌ يَشمل جميعَ العلوم بديهَهَا(٢) ونقليَّها ونظريَّها.

و(مستخرجٌ بالمقاييس) مخرِجٌ لغير النظرية.(٣)

و(المقاييس) جمع (مقياس) اسمِ الآلة التي يُقاس بها، وهو حقيقةٌ في الذّوات، مجازٌ في المعاني(٤)، ولم تُهمَز ياؤُه لأصالتها، كـ(معيشة)(٥) و(معايش)، ولبُعدها من الطَّرف، كـ(طاووس) و(طواويس)، ولتحرُّكها في الواحد، كـ(ضَيْوَن) و(ضَياوِن)(٦)، فهذه أمورٌ ثلاثةٌ، كلٌّ منها يُستعمَل(٧) بإيجاب التصحيح.

و(المستنبطة) صفةٌ لـ(المقاييس)، وهو [و](٨)ما بعده إلى(٩) قوله: (...العرب) فصلٌ مُخرِجٌ للعلوم النظرية ما عدا النحوَ والعروض. و(الموصِلة) وما بعدها(١٠) مُخرِجٌ للعروض.

وفي النسخة القديمة(١١): (الموصلة إلى معرفة أحكامه التي ليست وَزْنيَّةً)، [وهو أصرح في إخراج العروض، وكأنه إنما عَدَل عنه؛ لأن المقاييس النحوية قد

---

(١) في (أ): مبهم.

(٢) كذا في النسختين. وليست في نقل المكناسي.

(٣) في (ب): النظري. وهي كذلك في نقل المكناسي.

(٤) في (أ): المعنى.

(٥) لم تظهر الميم بوضوح في النسختين.

(٦) في نقل المكناسي: كـ(صواون). عن الكتاب المحقق. وحقق أيضا في رسالة (ماجستير) وصوّبها المحقق.

(٧) في (ب): تستعمل. ولعلّ الأظهر منهما: (تستقلّ). و لم ترد الجملة عند المكناسي.

(٨) سقطت من (أ).

(٩) في (أ): التي.

(١٠) غير ظاهرة في (ب).

(١١) من المقرّب.

تُوصِل إلى معرفة أحكام وزنية].[1]

والجواب عن هذا أنّ كلامه إنما يَتناول وزنَ الكلام، وهو الوزن النحوي[2]، ألا ترى أنّ الضمير في قوله: (أحكامه[3]) عائدٌ على الكلام.

وهذا[4] الحدّ الذي ذكره ابن عصفور[5] مأخوذٌ من حدِّ الشيخ أبي علي[6] في (التكملة)[7]، فإنه –رحمه الله– قال: (النحوُ عِلْم [ص٤] بالمقاييس المستنبطة من استقراء كلام العرب).

وظنَّ ابنُ عصفور أنّ فيه إخلالاً، من حيث إنّ النحو شيءٌ مستخرجٌ بالمقاييس، لا علمُ نفسِ [المقاييس][8]. والذي أوقعه في هذا أنه رأى[9] الباءَ في

(١) ساقط من (أ) ومضاف في الهامش.

(٢) في (أ): وزن النحو.

(٣) الذي في النسختين: (احكامها)، وليست في الحدّ، بل الذي فيه: (أحكامه)، بالتذكير. كما رأيتَ قبلُ.

(٤) في (أ): وهو.

(٥) علي بن مؤمن بن محمد الحضرم الإشبيلي الأندلسي (٥٩٧-٦٦٩هـ) تلمذ على أبي علي الشلوبين عشر سنين، من أبرز تلاميذه أبو حيان، ألف شرح الجمل والمقرب والممتع في التصريف وشرح الجزولية وشرح الإيضاح. (البلغة ١٦٠-١٦١، البغية ٢/٢١٠)

(٦) في (ب): أبوعلي. وهو الفارسي المشهور، الحسين بن أحمد بن عبد الغفار الفسوي (٢٨٨-٣٧٧هـ) واحد زمانه في علم العربية، أخذ عن الزجاج وابن السراج ومبرمان، ومن تلاميذه: ابن جني والربعي والعبدي، قيل فيه: إنه أعلم من المبرد، من مصنفاته: المسائل الحلبية والبغدادية والبصرية والشيرازية والكرمانية، وغيرُها كثير. (طبقات النحويين واللغويين ١٢٠، البلغة ٨٠-٨١، البغية ١/٤٩٦-٤٩٨).

(٧) ١٦٣.

(٨) سقطت من (أ). ولم أجد هذا الرأي لابن عصفور فيما رأيته من كتبه، ولعله قاله في شرحه للمقرَّب، وهو مفقود.

(٩) في (أ): لّما رأى.

قوله: (بالمقاييس) لا متعلّقَ لها إلاّ العلمُ إبقاءً[1] على مصدريته، وجعَل قولَه: (علم بكذا) بمعنى قول القائل: (شعورٌ بكذا).

ويَدفع[2] هذا الوهمَ أن يجعل (العلم) بمعنى (المعلوم)، كما أنه في حدّه كذلك. والباء متعلقة بمحذوف، [و][3]هو صفةٌ لــ(علم)، أي: معلوم كائن بالمقاييس، أي: حاصل بها، فهو بمعنى حدّ ابن عصفور.

فإن قلتَ: قوله: (هذا كتابٌ في النحو) [يقصد أن يقول: (و][4] في التصريف. قلتُ: النحو يقال بالاشتراك على ما يرادف قولَنا: (علم بالعربية)[5] وعلى ما يقابل التصريف[6]، والأول مرادُ ابنِ عصفور في حدّه، ومن ثمّ قسّم بعد ذلك الأحكامَ المستخرجةَ بالمقاييس إلى إفرادية وتركيبية، وهو مراد المؤلف أيضا. والثاني مرادُ مَن يقول: (فلان في النحو أعلَمُ منه في التصريف). وقال الشيخ أبو علي –رحمه الله– لعلي بن عيسى الربعي[7]: (اذهبْ فليس على وجه

(١) في (ب): فبقاه.

(٢) في (ب): ويرفع.

(٣) سقطت من (ب).

(٤) ساقط من (أ).

(٥) وهو شأن المتقدمين الذين كانوا يجمعون مسائل النحو والتصريف فيما كانوا يسمونه النحو أو الأدب أو علم العربية كسيبويه في الكتاب والمبرد في المقتضب وابن السراج في الأصول والزجاجي في الجمل والزبيدي في الواضح وابن جني في اللمع، وغيرهم كثير، وأقدم من عرّفه بهذا المعنى – فيما وقفت عليه- ابن السراج في الأصول١/٣٥، وانظر ما يوافقه في التكملة والمقرب – وقد أشار لهما ابن هشام – ومنثور الفوائد لأبي البركات الأنباري ٢٣، والنكت الحسان لأبي حيان٣١، والتذييل وتوضيح المقاصد ١/١١ وشرح الألفية لابن الناظم ١٨

(٦) وهو عرف المتأخرين الذي استقرّ واشتهر.

(٧) أبي الحسن، علي بن عيسى بن الفرج بن صالح النحوي (... – ٤٢٠هـ) من أئمة =

الأرض أعلمُ منك بالنحو)[1]. وقال لأبي الفتح: (اذهبْ فليس على وجه الأرض أعلمُ منك بالتصريف)[2].

(جعلتُه): أنشأتُه، لا صَيَّرته[3]؛ لأنه لم يكن على غير ذلك، ثمّ صار إليه. والمعنى: (أردت جعْلَه)[4]، أو: (أجعلُه[5])، فعبَّر بالماضي تفاؤلاً بتحقّق ذلك في الخارج.[6]

(بعون الله) حالٌ من الفاعل، أي: مستمدًّا[7] به.

= النحويين، أخذ عن الفارسي نحوًا من عشرين سنة، وعن السيرافي، شرَح الإيضاحَ وكتابَ الجرمي، له لوثات تصيبه في عقله وسلوكه، وله في سيرته وتصرفاته ما طَيُّه أحسنُ من نشره. (نزهة الألباء ٢٤٩-٢٥٠، البلغة١٥٤-١٥٥، البغية٢/١٨١-١٨٢)

(١) هذا الخبر بألفاظ مقاربة في نزهة الألباء ٢٤٩، وإنباه الرواة ٢/٢٩٧، والبغية ٢/١٨١.

(٢) يريد ابن جني (سبقت ترجمته)، و لم أجد هذه العبارة للفارسي، لكن جاء في بعض التراجم في مدح ابن جنّي ما يقاربها، غيرَ منقولة عن الفارسي، كما في معجم الأدباء لياقوت ١٢/٨١، ٩١، ونزهة الألباء ٢٤٤.

(٣) أورد هذا المعنى الذي نفاه ابن هشام ناظرُ الجيش في شرحه التسهيل ٣/أ. قال: ويحتمل أن يريد به معنى: وضعته واخترعته.

(٤) في (أ): جعلته. وهذا التأويل في (هداية السبيل ٣٠).

(٥) إنما جنح إلى هذين التأويلين لأن الكتاب لم يوضع في وقت إنشاء هذه المقدمة، بدليل قوله الآتي بعدُ: (وهأنا ساعٍ...)، فيكون مثلَ الإشارة في قوله: (هذا كتاب)، وسلف الحديث عنها.

(٦) في (ب): المخارج.

(٧) كذا في (ب)، وفي (أ): مستعدا. وأثبتُّ الأقرب في المعنى والأظهرَ والموافقَ للتأويل الذي في تعليق الفرائد ١/٤٧. والذي في شرح ناظر الجيش ٣/أ و(هداية السبيل ٣٠): مستعينا. وهو أظهر منهما. وفي نتائج التحصيل١/١٢١: (مستمرا به) بالراء. وأحسبه تصحيفا أو تطبيعا. ورجّح ناظر الجيش أن تكون الباء للاستعانة، بعد أن أورد كونها للحال.

(مستوفيًا) حالٌ من المفعول، لا مفعولٌ ثانٍ[١]؛ لما قدّمنا في تفسير (جَعَلَ)، ونظيرُ الحالين قولُه:

خَرَجْتُ بها أمشي[٢] تَجُرُّ وراءَنا ... على أَثَرَينا[٣] ذَيلَ مِرْطٍ مُرَجَّلِ[٤]

فـ(أمشي): حالٌ من الفاعل، و(تجرّ): حالٌ من المفعولِ[٥]، الأولُ للأول، والثاني للثاني.

(لأصوله) اللامُ مثلُها في (حامدًا لله).

و(الأصول) جمع: (أصْل)، وهو القواعد التي يُبنى عليها الفروعُ.

---

(١) اقتصر الدماميني في تعليق الفرائد ٤٧/١، والمكي في هداية السبيل ٣٠ على إعرابه حالا. وأجاز الدلائي في نتائج التحصيل ١٢٢/١ أن تكون مفعولا ثانيا، وصرّح بمخالفته الدماميني في اقتصاره على كونه حالا.

(٢) في (أ): تمشي. والبيت يروى بهما. لكني أثبت الملائم لكلام ابن هشام الآتي.

(٣) في (أ): على أثر.

(٤) البيت من البحر الطويل، وقائله امرؤ القيس، وهو من معلقته المشهورة، ويروى(المرحّل) بالجيم، كما عند المؤلف، والمراد حينئذ المخطّط والموشّى بما يشبه صورة الرحال، واعترض البغدادي هذه الرواية، وقال: إنما هو بالحاء، ولم يروه شراحُ المعلقات بالجيم، وإنما رووه بالحاء المهملة، قال: وما رواه بالجيم إلاّ الصاغاني في العباب.ا.هـ. والبيت بالحاء في الديوان بتحقيق أبي الفضل، وبالجيم في تحقيق ابن أبي شنب ٧٢. والمرط: كساء من خزّ. يقول: أخرجتها من خدرها، وأنا أمشي، وهي تجرّ مرطها على أثرنا لتعفي به آثار أقدامنا. والبيت في الديوان: ١٤، وشرح عمدة الحافظ ٤٦٢/١، رصف المباني ٣٩٦، المغني٥٦٤/٢، وأوضح المسالك٢ /٣٣٩ شرح شواهد الشافية ٢٨٦-٢٨٧، الدرر اللوامع١٠/٤

(٥) يعني الضمير: (ها) من قوله: (بها)؛ فإنه في حكم المفعول؛ لتسلُّط الفعل في المعنى عليه، وإنما جاءت الباء لتعدية الفعل القاصر ليبلغ المفعولَ به في المعنى، فمراد الشاعر: (أخرجتها)، وقد عبّر ابن هشام عن الضمير (ها) في البيت بأنه مفعول أيضًا في المغني٥٦٤/٢.

(مستوليًا) [1] **حالٌ ثانية إن قُدِّر صاحبُها مفعولَ (جعلت)، أو مفردةٌ إن قُدِّر ضميرَ[2] الحال الأول[3]، وفيه سلامةٌ من تعدّد الحال المختلَف فيه[4].**

والحالان مقدّرتان[5]، مثلُها في: ﴿ادْخُلُوهَا خَالِدِينَ﴾[6]. أي: أُنشِئه مقدّرًا ذلك، يعني: يُنشئُه على هذا التقدير.

وفي هذين المنصوبين وما يتعلّق[7] بهما من البديع خمسةُ أمور:

الأول: التسجيع، وهـــو تواطؤُ الفاصلتين على الحرف الأخـــير لفظًا أو

---

(١) تمامه من المتن قوله: (على أبوابه وفصوله).

(٢) في (أ): جميع.

(٣) بأن تقدر صاحب الحال ضميرَ الوصف اسم الفاعل: (مستوفيًا).

(٤) جوّز الجمهور أن يجيء لشيء واحد أحوالٌ مختلفةٌ متضادة أو غير متضادة. (راجع: اللباب في علل البناء والإعراب ٢٩٢/١، التسهيل ١١١، وشرحه لابن مالك٣٤٨/٢-٣٤٩، وشرح الكافية الشافية ٧٥٤/٢-٧٥٥، وشرح الألفية لابن الناظم٣٣٢، شرح الرضي ١ ٦٣٨/٢، شرح ألفية ابن معط لابن القواس٥٥٤/١. وأجازه ابن يعيش في غير المتضادة فقط (شرح المفصل ٥٦/٢) وبعضهم منعه مطلقا، قياسا على الظرف، عزا ذلك العكبري لبعض البصريين (اللباب٢٩٢/١)، وهو ظاهر إطلاق أبي علي في الحلبيات ١٧٩، والشلوبين في شرح الجزولية الكبير٦٣٩/٢، وابن عصفور في المقرب ١٥٥/١، واستثنى من ذلك (أفعل) التفضيل، وعزاه أبو حيان لأبي علي (الارتشاف٣٥٨/٢) وله ولكثير من المحققين (التذييل٨٨/٣أ) وعزاه ابن عقيل لأبي علي والجماعة (المساعد ٣٥/٢)، ونحوه في أوضح المسالك ٣٤٠/٢.

(٥) أي: يقعان في الزمان المستقبل، فيقدّر وقوعُهما على هذه الحال. والحال المقدّرة قسيمة للحال المقارنة وللحال المحكية، وهذا هو التقسيم الثلاثي للحال بحسب الزمان.

(٦) "وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فـــ...." الزمر ٧٣.وإسقاط الواو والفاء من نحو هذا مصرّح بجوازه، والأولى الإتيان بها كاملة.

(٧) في (ب): تعلق.

مخرجًا[١]، ثم هو ثلاثة أقسام: مُطَرَّفٌ، وهو ما لم يتوافق فيه إلاّ الرويُّ خاصةً، نحو: ﴿مَّالَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا . وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾[٢].

ومُوازَنَةٌ، وهو ما لم يَتوافق فاصلتاه[٣] إلاّ في الوزن خاصةً[٤]، نحو:

---

(١) تعريفه هذا مخالف للأشهر عند البلاغيين، ولما استقر عندهم أخيرا، فهو يُدخل في السجع ما توافق رويّه في المخرج، وأكثر أهل البلاغة ينصّون على اشتراط التوافق في اللفظ(المثل السائر ١/١٩٣، الإيضاح للقزويني٥٥٢)، حتى إنهم شبهوه في النثر بالقوافي في الشعر (مفتاح العلوم٣٩٣)، وسيؤدي به هذا إلى أن يخالفهم في أنواع التسجيع الثلاثة الآتية، فقد جعَل ثانيَها (الموازَنَةَ) –كما سترى قريبا- وأكثرُهم لا يعدّه من السجع، لأن حرف الروي فيها مختلف (وسيأتي قريبا له بحثٌ) كما أنّه أهمَل الترصيعَ، وهم يعدّونه من أنواع السجع؛ لأن فيه توافقا في الروي والوزن والترتيب، (انظر: الإيضاح للقزويني٥٥٢) وسيأتي له ذكر عند ابن هشام، لكنه لم يعدّه من أنواع السجع.

(٢) نوح ١٣-١٤.

(٣) في (ب): فاصلتها.

(٤) سلف القول: إنّ أكثر البلاغيين لا يعدّونه من السجع. ومن الصريح في إخراجه قولُ ابن الأثير عن (الموازنة): "وهذا النوع من الكلام هو أخو السجع في المعادلة دون المماثلة؛ لأن في السجع اعتدالا وزيادة على الاعتدال، وهي تماثل أجزاء الفواصل لورودها على حرف واحد، وأمّا الموازنة ففيها الاعتدال الموجود في السجع، ولا تماثلَ في فواصلها، فيقال إذاً: كل سجع موازنة، وليس كل موازنة سجعا، فعلى هذا فالسجع أخص من الموازنة". (المثل السائر ١/٤١٥، وانظر حاشية محققيه، وحاشية الدسوقي على شرح السعد، بهامش شروح التلخيص ٤/ ٤٥٦). وذكر السبكي في عروس الأفراح في المسألة خلافا، واختار أن الموازنة لاتسمّى سجعا. (ضمن شروح التلخيص٤/ ٤٥٥). وهو عندهم من أنواع البديع مستقلا. (راجع معجم المصطلحات البلاغية٦٥٤-٦٥٦). ومن البلاغيين من يعدّ من السجع ما تقارب مخرجه، كما في الصناعتين ٢٨٨. والطراز ٣/١٨-١٩، ٣٨. وممّن عدّ المختلف في الرويّ سجعا الرازي والسيوطي، وسمّياه (التسجيع المتوازن)، وقال الرازي: إنه خارج عن الحد المذكور، (راجع معجم المصطلحات البلاغية ٣١٥، وفيه توثيق رأيهما).

[﴿وَنَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ وَزَرَابِيُّ مَبْثُوثَةٌ﴾[1]، ﴿وَآتَيْنَاهُمَا الْكِتَابَ الْمُسْتَبِينَ وَهَدَيْنَاهُمَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾[2].

ومُتواز، وهو ما توافقتْ فاصلتاه رويًّا ووزنًا[3]، نحو][4]: ﴿فِيهَا سُرُرٌ مَرْفُوعَةٌ وَأَكْوَابٌ مَوْضُوعَةٌ﴾[5] (اللهم أعطِ مُنفقا خَلَفا ومُمْسِكا تَلَفا)[6].

فاعتبرْ بما ذكرتُه باقيَ سَجَعات الخُطبة[7].

الأمر[8] الثاني: المجيءُ بمثل: (قليلة)[9] و(جليلة) و(دلولة)[10]، ومثلُه قولُه

(١) الغاشية ١٥-١٦.

(٢) الصافات١١٧ ، -١١٨. ويرى بعض العلماء أنه إذا كان في إحدى القرينتين من الألفاظ أو كان أكثر ما فيها يماثل ما يقابله من الأخرى في الوزن خُصَّ باسم المماثلة، واستشهدوا بهذه الآية. (الإيضاح ٥٥٢، التلخيص وشروحه ٤/٤٥٧)

(٣) وأشار إلى وجود هذا النوع في كلام ابن مالك ناظرُ الجيش في شرحه للتسهيل ٣/ب.

(٤) ساقط من (أ). بسبب انتقال النظر.

(٥) الغاشية ١٣-١٤.

(٦) حديث النبي ﷺ بهذا اللفظ في: الترغيب والترهيب٢/٤٨، وكنز العمال برقم: ١٦٠١٦، ١٦١١٨، ١٦١١٩، وكشف الخفا١/ ٢١٢، وورد في صحيح البخاري بلفظ: (...اللهم أعط منفقا خلفا، ويقول الآخر: اللهم أعط ممسكا تلفا).

(٧) يريد: أنه توجد هذه الأنواع على اختلافها في السجعات التي استعملها ابن مالك. فالسجع المتوازي واقع في قوله: (أصوله) و (فصوله)؛ فقد توافقت الفاصلتان رويا ووزنا. وقد يقع في الخطبة غير ذلك من الأنواع، على نحو ما شرَح لك.

(٨) في (أ): الامراء.

(٩) كتبت في (ب) ثم طمست.

(١٠) لم يظهر لي مراده بهذه الكلمة الأخيرة، لكن من الظاهر أنه يريد لزوم ما لا يلزم في السجع، وهو أن يلتزم بتوافق الحرف أو الحركة التي قبل الروي، مع ما يقابله في الفاصلة الأخرى. وقد يزيد على ذلك بتوافق أكثر من حرفين (انظر: الإيضاح للقزويني ٥٥٣، والتلخيص وشروحه ٤/٤٦٣-٤٦٥) ، وقد التزم به ابنُ مالك فجاء قبل الهاء باللام =

تعالى: ﴿[فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ](١) وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ﴾(٢) وقوله(٣):

هل إلى نظرة إليك(٤) سبيلُ فيُرَوَّى الصَّدَى(٥) ويُشفَى العَليلُ
إنَّ ما قلَّ منك يَكثُرُ عندي(٦) وكَثيرٌ(٧) ممَّن(٨) تُحبُّ القَليلُ(٩)

الأمر الثالث: تألّفُها(١٠) من ألفاظ قليلة، فهو أحسن السجع، (١١) نظيرُه من آي(١٢) التنزيل: ﴿وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا فَالْمُغِيرَاتِ صُبْحًا﴾.

= مكسورةً، وجاء قبل اللام بالواو، وقبل الواو بالصاد، في كلتا الفاصلتين.

(١) ساقط من النسختين، وإثباته ضروري؛ ليظهر التوافق بين الفاصلتين والتزام الواو والراء والصاد قبل الروي.

(٢) "إن الذين اتقور إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا... " الأعراف ٢٠١-٢٠٢.

(٣) في (أ): وقول. وبعدها كلمة غير ظاهرة.

(٤) في (أ): منك.

(٥) في النسختين: الصدور.

(٦) في (أ): عند.

(٧) في (أ): وقليل.

(٨) في (أ): من.

(٩) البيتان من الخفيف، ويزعم إسحاق الموصلي أنه قائلُهما، وأنه عرَضهما على الأصمعي على أنهما لشاعر قديم فأعجباه، فلما علم أنهما له أنكرهما وعابهما. وهما في سر الفصاحة ٩٥، والأغاني ٣٢٨/٥، براوية: (يروَ منها الصدى)، وفي الصناعتين ٤١١ (البيت الثاني فقط، غير منسوب)، وفي أنوار الربيع٩٤/٦ أوردهما مستشهدا بهما مثل استشهاد ابن هشام.

(١٠) غير ظاهرة في (ب).

(١١) وكلما قلت الألفاظ كان أحسن. (المثل السائر ٣٧٢/١، ٣٧٠، الطراز ٢٣/٣، وهو مستفيض عند البلاغيين).

(١٢) كأنها في (أ): نطرة وآي.

الرابع: كونُ الزائدة[1] الحاصلةِ في إحدى السجعتين واقعةً[2] في الثانية دون الأولى، وذلك في قوله: (على أبوابه)؛ فإنه لا نظيرَ له في[3] السَّجعة الأولى، ونظيره في آي التنزيل: ﴿وَالْعَصْرِ إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾. ولا يحسُن أن يُعكَس ذلك؛ لأن السمعَ إذا استوفَى أمدَ[4] الأولى ترقّب[5] مثلَ ذلك من الثانية، فإذا قصُرت عنه نَبا عنهما[6].

الخامس: الجناس اللاحق في[7] (مستوفيًا[8]) و (مستوليًا)، وهو اتفاقُ الكلمتين [في][9] عدّة الحروف وذواتِ بعضها، مع عدم تقارُبِ ما تخالَفَ منهما[10]، نحو: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ﴾، وقولِه:

(١) كذا في النسختين، وهو صحيح، والأظهر: (الزيادة).

(٢) في (أ): واقعا.

(٣) في (ب): من.

(٤) في (أ): امر. وأثبتّ الموافق لما عند ثلاثة من العلماء الذين أشاروا إلى ذلك، وسيأتي ذكرهم قريبا.

(٥) في (أ): تقرب.

(٦) قال القزويني: ولا يحسن أن تُولَى قرينةٌ قرينةً أقصر منها كثيرا؛ لأنّ السجع إذا استوفى أمده من الأولى لطولها، ثم جاءت الثانية أقصر منها كثيرا يكون كالشيء المبتور، ويبقى السامع كمن يريد الانتهاء إلى غاية فيعثر دونها، والذوق يشهد بذلك ويقضي بصحته". (الإيضاح ٥٤٨). وقد أخذه من ابن الأثير في المثل السائر١/٣٧٢. ونحوه في التلخيص وشروحه ٤/٤٥٠. وانظر: الطراز ٣/٢٧.

(٧) في (أ)الخبر اللاحق به.

(٨) في (أ) و (ب): مستوجبا. ولعله وهم؛ لأن الوارد في متن ابن مالك: (مستوفيا)، كما هو ظاهر.

(٩) سقطت من (ب).

(١٠) وكذا في شرح ناظر الجيش٣/أ – ٣/ب. وجعله الدماميني من الجناس المضارع؛ لأنه يرى الحرفين اللذين وقع فيهما الاختلاف –وهما الفاء واللام– يراهما متقاربين في المخرج. =

نَظَرتُ الكَثيبَ الفَرْدَ من جانب الحِمى فَرَدَّ إليَّ الطَّرْفَ يَدْمَى ويَدْمَعُ[١]

وأمّا إذا تقاربا فإنه يسمّى مضارِعًا، نحو: ﴿وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ﴾[٢]، و(الخَيل معقود في نواصيها الخير)[٣]، ويجمع النوعين[ص٥] القلْبُ[٤]، وهو تجنيس التصريف[٥].

= (تعليق الفرائد ٤٨/١) وما ذكره الشيخ ابن هشام وناظر الجيش هو الصواب لتباعُد ما بين مخرجي الفاء واللام. ويرى ناظر الجيش والدماميني أيضا أنّ في (أصوله) و (فصوله) الجناس اللاحق لوقوع الاختلاف بحرفين متباعدين، وهما الهمزة والفاء. ونحوه في نتائج التحصيل ١٢٢/١.

(١) البيت من الطويل، وقائله: الشريف الرضي،. ويروى: (نظرت الكثيب الأحرع الفرد مرة) و(نظرت الكثيب الأيمن الفرد نظرة فردّت...) و (نظرت الكثيب الأيمن اليوم نظرة تردّ إليّ...) وهي رواية الديوان. وهو في ديوانه ٦٥٤/١، والبديع لابن المعتز ٣، وأنوار الربيع ١٤٠/١،

(٢) الأنعام ٢٦.

(٣) ورد هذا الحديث بلفظ الاستشهاد في مسند أحمد ١٣/٢، ٢٦٠/٥، ومجمع الزوائد ٢٥٩/٥، وكتر العمال برقم: ١٠٧٦٢، ١٠٧٦٣، ١٠٧٦٤. وورد بلفظ: (الخير معقود في نواصي الخيل) ويصلح شاهدا في: صحيح البخاري ٢٥٢/٤، وصحيح الترمذي برقم ١٦٩٤، وابن ماجه برقم: ٢٣٠٥، ٢٧٨٦، وسنن البيهقي ١١٢/٦، ٣٢٩، ٥٢/٩، ١٥/١٠.

(٤) هذا مخالفٌ تقريرَ البلاغيين أن جناس القلب يكون فيما اتحدت ألفاظه، واختلف ترتيبها بتقديم أو تأخير. (الإيضاح ٥٤١) والتلخيص وشروحه ١٢٨/٤-٤٢٩) وهو مشهور، وليس ما ذكره ابن هشام منه، ولم أجد في كلامهم ما يؤيّده..

(٥) وهذا موافق كلام البلاغيين، فقد عرّف السبكيُّ جناسَ التصريف بأنه ما انفردت فيه إحدى الكلمتين عن الأخرى بحرف واحد، ومثّل له بمثل (تفرحون) و (تمرحون). (عروس الأفراح: ضمن شروح التلخيص ٤٣٣/٤) وراجع: معجم المصطلحات البلاغية ٢٧٤(وأحال إلى مصادر كثيرة).

(فسمّيته) الفاءُ للسببية، أي: فلأجل ما عزمتُ عليه من إنشائه على هذه الصفة استحقَّ أن أسمّيه بهذا الاسم؛ ليُطابق الاسمُ المسمّى.(١)

(لذلك)(٢) تأكيد(٣) لما أفادته الفاءُ من معنى السببية.

(تسهيلَ الفوائد وتكميلَ المقاصد) في كلٍّ من الألفاظ الأربعة مبالغةٌ لإطلاق المصدرين [على](٤) الذات، وتحلية الجمعين ب(أل) الاستغراقية(٥). وحقيقةُ الكلام: (مُسهِّل الفوائدِ النحوية ومُكمِّل مقاصدها)(٦) [على](٧) أنَّ في هذا مجازًا، لكنه ليس في المفردات، بل(٨) في الإسناد؛ فإنَّ الفاعلَ لذلك هو المؤلِّفُ، وأمّا التأليف فآلةٌ.

---

(١) في (ب): ليتطابق الاسم والمسمى.

قال ناظر الجيش: "فالتسمية متسببة عن الاتصاف بهذا الوصف؛ ولذلك أتى بالفاء لإشعارها بترتيب الثاني على الأول". (شرح التسهيل ٣/ب).

(٢) تشبه أن تكون في (أ): بذلك.

(٣) في (أ) و (ب) كلتيهما: تأكيدا. بالنصب. وهو محتمَل على بُعد.

(٤) سقطت من(أ).

(٥) أجاز الدماميني والمكي والدلائي أن تكون (أل) عهدية، إشارة إلى كتاب (الفوائد النحوية والمقاصد المحوية). (راجع: تعليق الفرائد ١/٤٨-٤٩، وهداية السبيل ٣٣، ونتائج التحصيل٣٣، وفيه النقل عن المكي).

وكتابُ (الفوائد النحوية والمقاصد المحوية) ويسمّى أيضا (الفوائد المحوية والمقاصد النحوية) و (الفوائد والمقاصد) أحدُ كتب ابن مالك، وهو موجز العبارة، غيرُ مبسوط، قال عنه الدماميني والمكي: إنه عزيز الوجود. (تعليق الفرائد ١/٣٢، هداية السبيل٣٣). وقد حققته الأستاذة: وداد يحي لال في جامعة أم القرى، عام ١٤٠٦هـ.

(٦) في (أ): مقاصد.

(٧) سقطت من (أ).

(٨) في (أ): ليست بل

وفي هذه التسمية ترصيعٌ(١)؛ لأنّ كلاًّ من الفقرتين مؤلَّفٌ من كلمتين، والفقرةُ الثانية توافق الأولى(٢) في الوزن والترتيب والتقفية(٣)، ومثلُه: ﴿إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ﴾(٤) وقولُ الحريري: (فهو يَطبَع الأسجاعَ بجواهر لَفظِه، ويَقرعُ الأسماعَ بزَواجِرِ(٥) وَعْظه)(٦).

(فهو) الفاء للسببية، ولا تَرجِع إلى(٧) التسمية، لعدم المناسبة، [و](٨) لأن التسمية معللةٌ بما تقدّم ذكرُه مدلولاً على ذلك بالفاء مؤكّدًا باللام(٩)، كما قدّمنا، فلو جُعلت الفاءُ(١٠) وما بعدها علةً(١١) ثانيةً لكان نظيرَ قولك: (أكرم فلانًا لفقْهِه(١٢) لنحْوِه) وهذا لا يجوز، إلاّ بأن تَعطف الثانيَ على الأول، أو تُبدِلَه(١٣) منه بدلَ إضرابٍ أو غلطٍ أو نسيانٍ، ولا عطفَ [هنا لفظًا](١٤)، ولا

(١) أشار إلى وجوده فيهما أيضا ناظر الجيش في شرحه للتسهيل ٣/ب. وهو من أنواع السجع، وقد سبقت الإشارة إلى ذلك.

(٢) في (ب): الاول.

(٣) في (ب): في التقفية. وما أثبته هو الأظهر؛ لأنه لا معنى للترتيب في التقفية.

(٤) ٢٥-٢٦ الغاشية.

(٥) في (أ): بحواجر.

(٦) مقامات الحريري٩، وانظر: المثل السائر ٣٩٨/١. والطراز ٣٧٤/٢، والتلخيص وشروحه ٤٤٧/٤.

(٧) في (أ): ترتيب مع.

(٨) سقطت من (أ).

(٩) يعني اللام في قوله: (فسميته لذلك).

(١٠) من قوله: (فهو...).

(١١) في (أ): وما جردها عنه.

(١٢) غير ظاهرة في (أ).

(١٣) في (أ): وتبدله، وهي غير ظاهرة تماما في (ب).

(١٤) ساقط من (أ).

يَصحّ تقديرًا[١]؛ إذ لا يَدخُل عاطفٌ على عاطف[٢]، ولا سبيلَ إلى دعوى الإبدال؛ فبانَ أنه تعليلٌ لمقدّر، أي: (فدونك هذا الكتابَ؛ فهو جدير)، ودَلّ[٣] على ذلك ما قدّمه من وصْفه بتلك الصفات الحاثّة على تعاطيه والداعيةِ إلى النظر فيه[٤]. وتلخَّصَ في كلامه إيجازًا[٥].

(جدير) وخَليقٌ، وحَفِيٌّ، وقَمِنٌ، وحَرِيٌّ مترادفةٌ، وهو من مادة (الجِدار) و(الجَدَر)، وهي دالة على الثبوت[٦]، ويُجمع على (جُدَراء)، كـ(ظريف) و (ظرفاء).

(أَنْ) أو (بأَنْ) كذا يوجد في بعض النسخ، وفي (أَنْ) و (أَنّ) بعد الحذف خلافُ الرجلين: سيبويه والخليلِ[٧] – رحمهما الله تعالى– وسيُشرح في موضعه

(١) في (ب): تقدير.

(٢) فإنّ جملة (فهو جدير...) مصدّرة بالفاء، وهي في الأصل حرف عطف؛ فلا يصحّ أن تُسبق بحرف عطف.

(٣) في (أ): ودخل.

(٤) نحو هذا التقرير في شرح ناظر الجيش للتسهيل ٣/ب.

(٥) غير ظاهرة المعنى، ولعله أراد أن ابن مالك تلخَّص في كلامه واختصر طلبا للإيجاز. وفي اللسان (لخص): " ويقال: لَخّصتُ القول، أي: اقتصرت فيه، واختصرت منه ما يحتاج إليه.

(٦) في المقاييس: "الجيم والدال والراء أصلان، فالأول (الجدار)، وهو الحائط.... و(الجدْر) أصل الحائط... ومن هذا الباب قولهم: (هو جدير بكذا)، وهو ممّا ينبغي أن يُثبَت عليه ويُبني أمرُه عليه، ويقولون: الجديرة: الطبيعة. والأصل الثاني: ظهور الشيء نباتا وغيره، فـ(الجدري) معروف، و(الجَدَر) سلعة تظهر في الجسد، و(الجدر) النبات، يقال: (أجدر المكان) و(جدر): إذا ظهر نباته". ٤٣١/١. وفي مفردات الراغب٨٩: "و(الجدير): المنتَهَى، لانتهاء الأمر إليه انتهاءَ الشيء إلى الجدار".

(٧) ابن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي الأزدي، أبي عبد الرحمن (١٧٠هـ)، قيل: لم يكن قبله ولا بعده مثلُه، وقيل: أعلمُ الناس وأذكاهم وأفضل الناس وأتقاهم، وقد كان الغايةَ في استخراج مسائل النحو وتصحيح القياس فيه، تلمذ على عيسى بن عمر، ومن تلاميذه =

إن شاء الله [تعالى](١).

وينبغي فيهما(٢) القطعُ بأن(٣) الموضع جرٌّ؛ لأن (جديرًا)(٤)ليس [من جنس ما](٥)يَنصب المفعولَ؛ لأنه دالٌّ على الثبوت، وما يَنصب يُنزَّل منزلةَ الفعل الدالّ على الحدوث، وإنما جاز في نحو: (حسَن) أن يَنصب في قولك: (حسَنٌ وجهَه) على التشبيه بـ(ضاربٌ غلامَه)، وللتشبيه(٦)شروط مفقودة(٧)فيما نحن بصدَده.

فإن قلتَ: أليس الجارُّ والمجرور من قولك: (جديرٌ بكذا) في محلّ نصب، وأنّ الخافضَ إذا زال صحّ إيصالُ العامل بنفسه، وحينئذ يظهر لك المحلُّ؟

قلتُ: لا يَلزم من إعمال الشيء في المحلّ إعمالُه في اللفظ، ألا ترى أنك تقول: (زيد أفضلُ من عمرو) فيكون محلُّ الظرف نصبًا بـ(أفعل)(٨)، مع أنّ (أفعل)(٩) لا يَنصب المفعولَ بإجماعٍ(١٠)؛ ولهذا قالوا في قول الحَماسيّ:

= سيبويه، وكفى به تلميذًا. (مراتب النحويين ٥٤-٧٠، أخبار النحويين البصريين ٥٤-٥٦، طبقات النحويين واللغويين ٤٧-٥١).

(١) سقطت من (أ).

(٢) في (ب): منهما. وما أثبته أظهر؛ لأنه يريد الحديث عن (أنْ) و (أنّ) في كلام ابن مالك الذي يشرحه، وترَك الحديثَ عن خلاف الخليل وسيبويه.

(٣) في (أ): قطع ان.

(٤) في (أ): حدير.

(٥) ساقط من (أ).

(٦) في (أ): وللشبيه.

(٧) في (ب): مفقود.

(٨) في (أ): الفعل.

(٩) في (أ) و (ب): الفعل.

(١٠) وحُكي الإجماعُ أيضا عليه في شرح الكافية الشافية ١١٤١/٢، وشرح الرضي ق٢ =

.... وأضْرَبَ منّا بالسّيوف القَوانسا[1]

إن (القوانس)[2] منصوبةٌ بتقدير (يَضرِب)[3] مدلولاً عليه ب(أضْرَبَ)، لا بـ(أضرَبَ) نفسِها.

وقال الشيخ أبو علي - رحمه الله - في قول الله سبحانه: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾[4] ما معناه: (حيثُ) مفعولٌ به، لا ظرفٌ؛ لأن المعنى: أنه سبحانه يَعلم المكانَ[5] المستحقَّ لوضع الرسالات فيه؛ لا أنه[6]

= ١/٧٨٧، وأوضح المسالك ٢/٢٣٥.

(١) البيت من الطويل، وقائله العباس بن مرداس السلمي الصحابي، وقبله:

فلم أرَ مثل الحيّ حيّا مصبَّحا ... ولا مثلَنا لما التقينا فوارسا

أكرَّ وأحْمَى لِلحقيقة منهمُ ... .

و(أكرّ): أحسن في الكرّ في المعارك. و(الحقيقة): ما يحقّ على المرء أن يحميه. و(القوانس): جمع (قونسة)، وهي أعلى بيضة الرأس، وهي ما يُجعل فوقه في الحرب تحرُّزا، أو هي ما بين أذني الفرس ورأسه.

والبيت في ديوانه ٩٣، (وانظر: حاشية جامعه ومحققه)، والأصمعيات٢٠٥، وحماسة أبي تمام ١/١٢٣، والحماسة البصرية ٢/٥٤، وحماسة البحتري ٤٩. والشيرازيات ١/٢٩٥، المقتصد ١/٦٠٤-٦٠٥. شرح المفصل٦/١٠٦، والخزانة٨/ ١٢٩-١٣٧.

(٢) في (أ): القوانيس.

(٣) وبعض المصادر تقدّر: (نَضرب). وكلٌّ صحيح. وراجع توثيق ذلك في المصادر النحوية من مصادر تخريج البيت.

(٤) في (ب): رسالاته. وهي أيضا قراءة ثابتة سبعية. فالإفراد قراءة ابن كثير وعاصم في رواية حفص عنه، والجمع قراءة الباقين. (التيسير في القراءات السبع ٨٨، العنوان في القراءات السبع ٩٢). وهي الآية رقم: ١٢٤ من سورة الأنعام.

(٥) وقع هنا تكرار في (ب) بسبب انتقال النظر.

(٦) في (ب): لانه.

يَعلم[١] في المكان. قال: وحينئذ فناصب (حيث): (يعلم) مقدَّرًا.[٢]

فإذا امتنعوا من هذا في (أفعل) التفضيلِ، مع أنه مأخوذ من لفظ الفعل؛ لكونه دالاًّ على الثبوت؛ إذ لا معنى مناسبَ يمكن اعتبارُه غيرُ ذلك – فما ذكرتُه أولى.

وما زال هذا المعنى يجول في نفسي حتى رأيت السهيليَّ[٣] في الروضِ قال: مما يؤيّد قولَ من قال: إنّ موضع (أنْ) و(أنّ) بعد حذف الجارِّ جَرٌّ – قولُه[٤] تعالى: ﴿وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا [حُدُودَ مَا أَنزَلَ][٥]﴾[٦]، فالموضعُ فيها[٧] لا يكون إلاّ جرًّا. قال ذلك ولم يزدْ عليه[٨].

فإن قلتَ: هذا الذي ذكرتَه يأباه إطلاقُ العلماءِ الخلافَ. قلت: إنما

(١) في (أ): يعمل.

(٢) رأي الفارسي في البصريات١/٥٤٢. الأغفال٢/٩٣٥-٩٣٦، الشيرازيات ١/٢٩٤-٢٩٥. شرح الأبيات المشكلة ٢٠٦. وتقرير المسألة في شرح المفصل ٦/١٠٦-١٠٧، شرح التسهيل ٣/٦٨-٦٩، شرح الكافية الشافية ٢/١١٤١، شرح الرضي ق٢ ١/٦٢٦-٦٢٧، أوضح المسالك ٢/٢٣٥، وشرح القطر ٢٣٠، المغني ١/١٣١-١٣٢.

(٣) عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد بن حبيش السهلي الخثعمي المالقي (٥٠٨-٥٨١هـ) كان عالما باللغة والعربية والقراءات، جامعا بين الرواية والدراية عالما بالتفسير وصناعة الحديث والأنساب، أخذ عن أبي طاهر وابن الطراوة، وأخذ عنه الرندي وأبو الحسن الغافقي، له: نتائج الفكر والروض الأنف. (البلغة ١٣١-١٣٢، والبغية٢/٨١).

(٤) في (أ): كقوله.

(٥) ساقط من (أ).

(٦) "الأعراب أشد كفرا ونفاقا.... الله على رسوله". التوبة ٩٧.

(٧) كأنها في (ب): منها.

(٨) قال كلامًا نحو ذلك ٣/٢٣١، والحق أنه زاد عليه بحثًا مهمًّا في المسألة ٣/٢٣٠-٢٣٤. إلاّ أن يكون ابن هشام يعني أنه لم يزد على تلك العلّة.

يريدون ما لا مانع فيه من القول بكلا الإعرابين[1]، وإلاّ فلا خلافَ أنّك إذا قلتَ: (أجدِرْ بأن يقوم[2] زيدٌ)، ثمّ حذفتَ الباءَ[3] كان الموضعُ إمّا جرًّا أو رفعًا، [إن][4] قلنا بأن المجرور بعد (أفعَل) في التعجب فاعلٌ، وهو قول الجمهور[5]، ولا يقول أحدٌ ممّن[6] يقول بالفاعلية: إن الموضع[7] نصبٌ.

(يُلَبّيَ) [8] يقول له: (لبّيك). وهذه استعارةٌ مرشّحة[9]، وذلك أنه نَزّل

(١) في (ب): بكل من الاعرابين.

(٢) في (ب): يقدم.

(٣) في النسختين: ان. ولعله وهم من النساخ؛ فإنّ الذي يُتصوّر حذفه هو الباء، لا (أن).

(٤) مكانها فارغ في (أ).

(٥) انظره في: الأصول ١/١٠١، الإيضاح للفارسي١٣٢، واللمع لابن جني ١٩٨، وشرح الجمل لابن عصفور ١/٥٨٨، التسهيل ١٣٠، وعزاه ابن يعيش إلى سيبويه والجماعة (شرح المفصل ٧/١٤٨) وعزاه الأنباري إلى أكثر النحويين (أسرار العربية ١٢٣، ١٢٥).وعزاه الشلوبين للبصريين (شرح الجزولية الكبير ٢/٨٩٢) والرضي لسيبويه (شرح الكافية ق٢ ٢/١٠٩٧، ١٠٩٩). والقول الآخر: أنه في موضع نصب على المفعولية، عزاه ابن مالك للفراء والزمخشري وابن خروف (التسهيل١٣٠) وعزاه الشلوبين للكوفيين (شرح الجزولية ٢/٨٩٢). وكذا عند ابن مالك في شرح الكافية الشافية ٢/١٠٧٨.

(٦) كررت في (أ).

(٧) في (أ): للوضع.

(٨) بعده في المتن: (...يلبي دعوتَه الألباءُ).

(٩) فيكون من قبيل الاستعارة التصريحية المرشّحة. فكلامه الآتي يدلّ على أنه راعَى نفْعَ هذا الكتاب للطلاب وجَذْبَه أنظارَهم إليه، وشبّه ذلك بالدعوة، على سبيل الاستعارة، ورشّح ذلك بذكر التلبية التي لا تستعمل إلا مع دعوةٍ ونداء. و تقرير ذلك أيضا في شرح ناظر الجيش ٣/ب. وأجاز أيضا أن تكون الاستعارة مكنية، وذلك أنه شبّه الكتاب بالإنسان، وأضمر التشبيه في النفس، فلم يذكر سوى المشبّه خاصة، ودلّ على أن مراده التشبيهُ المذكور بإثبات شيء من خصائص المشبه به، وهي الدعوة التي لا تكون إلا للإنسان. =

هذا الكتابَ لاشتماله على تلك الصفات المذكورات[١] للواقف عليه[٢] منزلةَ مَن ينادي الطلابَ: (هلُمُّوا إليّ)، فرشّح[٣] ذلك بتنزيل الناظر فيه منزلةَ الملبّي له إذا ناداه، تناسيًا[٤] لما قدّمه من التشبيه، وصرفا للنفس[٥] عن توهُّم توطئته، [٦] وكلُّ استعارة مرشَّحة فهذا شأنُها، أعني: تناسيَ التشبيه.

ونظيرُه قولُه:

ويُصْعِدُ حتى يظُنَّ الجَهُو ... لُ بأنّ له حاجةً في السماءِ[٧]

ونظيرُ الاستعارة والترشيح الواقعَين في كلام المؤلف قولُه:

= وهذا أظهر من الأول.

(١) في (ب): المذكورة.

(٢) في (ب): عليها.

(٣) في (ب): ورشح.

(٤) في (أ): تناسبا

(٥) في (أ): وصرف النفس.

(٦) لم يظهر لي مراده بهذه الكلمة. وتحتمل في الرسم أن تكون: توطئة. أو: توهية. والمشهور في كتب البلاغة الاستغناء عن هذه الكلمة واقتصارهم على: (تناسي التشبيه وصرف النفس عن توهمه). كما في أسرار البلاغة لعبد القاهر ١٠٩، مفتاح العلوم ١٦٩،

(٧) البيت من المتقارب، وقائله أبو تمام، ووجه الحسن فيه: أنه شبه الممدوح في سموه وعلوه على أقرانه وتتابُع ذلك – شبّهه بالصعود الحسي، ثم تمادى في ذلك وأوهم أنه صادق في ذلك، حين علله بأنّ له حاجة في السماء فهو يصعد إليها؛ ليقنعك بصدقه وتَنسى التشبيه. وبعض المصادر تروي البيت بالألف المطلقة، على طريقة قصر الممدود، أو على تسكين الهمزة، وهو وهَمٌ، نبّه عليه العباسي. ويروى أيضا: (أنّ له).

والبيت في الديوان ٣٤/٤، أسرار البلاغة ٢٧٩، الكشاف ٧٧/١، الإشارات والتنبيهات للجرجاني ٢٢٥، الإيضاح للقزويني ٤٣٤، أنوار الربيع ٢٥٥/١، معاهد التنصيص ١٥٢/٢.

أَمِنْ رَيحانةَ الداعي السميعُ   يؤرِّقني وأصحابي هُجُوعُ[(١)]

وفيه دقّةٌ، وتقريرُه: [(٢)]أنّ (السميع): (فعيل) بمعنى (فاعل)، أي: السامع إجابتي، فجَعَلَ لهذه المرأة داعيًا[(٣)] يناديه[(٤)] ورشّح ذلك بأنّ مجيئه بالتلبية[(٥)] إجابةٌ يَسمعها.

وقد دَقّ هذا المعنى على جماعة من أهل اللغة، منهم الجوهري[(٦)]، فادّعى أنّ (سميعًا) في البيت بمعنى: (مسموع)؛ بناءً منه على ما هو الظاهر من أنّ الداعي مُسمِعٌ لا سامعٌ[(٧)].

---

(١) البيت من البحر الوافر، قائله عمرو بن معديكرب الزبيدي الصحابي الفارس المشهور، و(ريحانة) قيل: إنها أخته أو زوجته أو امرأة يتغزّل بها. وفي البيت روايات كثيرة أوردها البغدادي. والمعنى: هل بسبب ريحانة يؤرقني ويشجيني الداعي السميع. والبيت في ديوانه ١٢٨، والأصمعيات ١٧٢، (وفيه تخريج وتوثيق) الكامل ١/٢٦٠-٢٦١، وأمالي ابن الشجري١/٤٥، ٢/٣٤٥، الكشاف ١/١٨١، شرح المفصل ٦/٧٣، شرح التسهيل ٣/٨٢، شرح الكافية الشافية ٢/١٠٣٤، وشرح الرضي ق٢ ٢/٧٣٤-٧٣٥، البحر المحيط ١/٣٦٤، والخزانة٨/١٧٨-١٨٧.

(٢) في (ب): وتقديره.

(٣) في (أ): مناديا.

(٤) وهذه هي الاستعارة، حيث جعل حبها في شدة دعوته والإلحاح عليه كالداعي المنادي.

(٥) غلبت عليه الأرضة في (ب). مع أنه لم يذكر في البيت ولا فيما بعده التلبية. ولعله عوّل على أنها مفهومة من السياق.

(٦) في الصحاح ٣/١٢٣٣ (سمع). وهو: أبو نصر، إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (... - ٣٩٣هـ) إمام في اللغة والنحو والصرف، أخذ عن أبي علي الفارسي وأبي سعيد السيرافي، صنّف الصحاح وهو أشهر كتبه، وصنّف مقدمة في النحو. (البلغة ٦٦-٦٧، البغية ١/٤٤٦- ٤٤٧).

(٧) وهو رأي الجمهور كما يقول البغدادي في الخزانة ٨/١٧٨، وعزاه أيضا إلى ابن الأعرابي، والزجاج والبيضاوي، وهو رأي المبرد في الكامل١/٢٦٠. وراجع مصادر تخريج البيت، =

(ويَجتنبَ مُنابَذَتَه) [ص٦] الفعل: (اجتنَبَ) و (تَجَنَّبَ) و [(جانَبَ)][(١)] و(تَجانَبَ) بمعنى.

و(نَبَذَه): طَرَحَه [وألقاه][(٢)]، و(تَنابذوه مُنابذةً): تَقاذفوه بينهم، كلٌّ[(٣)]منهم يُلقيه إلى الآخرِ رغبةً عنه.

والنجيب و(النجباءُ) كـ(الكريم) و (الكرماء) وزنًا ومعنًى.

[و][(٤)][في][(٥)] هذه الفقرة الجناسُ المشبَّهُ بجناس الاشتقاق، ومثلُه [قوله تعالى][(٦)]: ﴿قَالَ [إِنِّي][(٧)] لِعَمَلِكُم مِّنَ الْقَالِينَ﴾[(٨)]، ﴿اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَرَضِيتُم﴾[(٩)]، ﴿وَجَنَى الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ﴾[(١٠)]، وقولُه:

.... فيا دَمْعُ أَنْجِدْنِي على ساكِنِي نَجْدِ[(١١)]

= ولم أجد هذا التفسير الذي ذكره ابن هشام في البيت لأحد غيره.

(١) سقطت من (أ).

(٢) سقطت من (أ).

(٣) في (ب): فكل.

(٤) سقطت من (أ).

(٥) سقطت من (ب).

(٦) ساقط من (ب).

(٧) سقطت من (أ).

(٨) الشعراء ١٦٨.

(٩) "ما لكم إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله.... ". التوبة ٣٨ .

(١٠) الرحمن ٥٤.

(١١) البيت من الطويل، وقائله أبو تمام، وصدره: وأنجدتُمُ من بعد إتهامِ غيرِكم.... والقزويني في الإيضاح والسعد في التلخيص يجعلانه من جناس الاشتقاق. لا من شبْهه. والأظهر عندي صنيع ابن هشام؛ فإنّ مادتهما مختلفة، فالأول من النجدة، والثاني من النجد وهو الارتفاع. وهو في ديوانه: ١١٠/٢، وأسرار البلاغة ١٤، والصناعتين ٢١٠، وسر الفصاحة ١٨٨، والأغاني ٤٣٠/١٦-٤٣١.الإيضاح للقزويني٥٤٢، التلخيص وشروحه =

(ويَعترفَ العارفون) هذا من جِناس الاشتقاق[1]؛ لأن (الاعتراف) و (العارف) من مادة واحدة، ومثلُه [قوله تعالى][2]: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ﴾[3]، ﴿وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ﴾[4]، وقولُ الشافعيِّ[5] – رضي اللهُ عنه – في النبيذ: (أجمَعَ أهلُ الحرمينِ على تحريمِه)[6].

(برُشْد): ضدّ السَّفَه.[7] ولا أعرِفُه يقال[8] إلاّ بضَمّ الأول وسكون الثاني.

= ٤/٤٣٠، وأنوار الربيع١/٢٢٣.

(١) يراه الدماميني والدلائي من جناس شبه الاشتقاق. (تعليق الفرائد ١/٥٠-٥١، نتائج التحصيل ١/١٢٤).

(٢) ساقط من (ب).

(٣) الروم ٤٣.

(٤) النمل ٤٤. والظاهر أنه في هذه الآية الأخيرة ليس من جنس الاشتقاق بل من شِبهه، كما هو الظاهر من كلام ابن المعتز (البديع ٥٥). وكما في خزانة الأدب للحموي ١/٦٤، حيث نقل عن شمس الدين بن الصائغ أنه يراه من جناس الاشتقاق، وخالفه في ذلك، ويرى أنها من الجناس المطلق؛ لأنه لم يرجع في المعنى إلى أصل واحد، قال: وهو أعظم شواهد البديعيين على الجناس المطلق. وراجع للخلاف: فن الجناس لعلي الجندي١٢٤، ١٦٤.

(٥) محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع الهاشمي القرشي (١٥٠- ٢٠٤هـ) أحد الأئمة الأربعة، ولد بغزة، وتوفي بمصر، قال عنه المبرد: هو أشعر الناس وآدبهم وأعرفهم بالفقه والقراءات. (البداية والنهاية ٧/١٦٣، وفيات الأعيان ٤/١١٥).

(٦) نَقل هذا القولَ عنه عبدُ القاهر الجرجاني في أسرار البلاغة ١٠. وانظر: الإيضاح ٥٤٢، والتلخيص وشروحه ٤/٤٣٠. وهو مشهور عنه في كتب البلاغة، ولم أجده له في كتابيه: الأمّ والرسالة، ولا في كتب الفقه. وعُزي في بديع ابن المعتز ٥٢، والصناعتين ٣٣٣ لعبد الله بن إدريس، وهو محدِّث ورِع، توفي عام١٩٣هـ، وهو غير الشافعي الإمام المشهور.

(٧) غير ظاهرة تماما في (ب). وتحتمل فيها: (من السفه).

(٨) في (أ): يقلا.

[وما](١) ضدُّه الغيُّ(٢)، فيقال كذلك، ويُفتح أوّله وثانيه،(٣) وقد قُرئَ بهما في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرشدِ لا يتّخذوهُ سبيلاً﴾(٤)، وقد يُدَّعى أنهما راجعان في المعنى(٥) إلى أمرٍ واحد.

ومـــن الموافق لإطلاق النـــاس أن (الـــرشدَ) مما جاء على (الفُعْل)

(١) هكذا أثبتُّها اجتهادا وملاءمة للمعنى. وكأنها في (أ): فيما. وهي غير ظاهرة تماما في (ب).

(٢) غير ظاهرة تماما في (ب). وقد يكون المراد: (وأما الذي ضدُّه الغيّ....).

(٣) ظاهر كلامه أنه يفرّق بين ما ضده السفه، وما ضدّه الغيّ. ويؤيّده على ذلك ما نُقل عن أبي عمرو بن العلاء أنّ الرُّشْد الصلاح في النظر، وبفتحهما الدين. (الحجة لأبي علي ٧٩/٤ وقوّاه ٨٠، المحرر الوجيز ٤٥٠/٢، الفروق اللغوية لأبي هلال ٢٠٦، (وأورد القول الآخر: أنهما لغتان) وانظر: الحجة لابن خالويه ١٦٤، وإعراب القراءات السبع له ٢٠٥/١-٢٠٦، والكشف عن وجوه القراءات لمكي ٤٧٧/١، البحر المحيط ٣٩٠/٤، والدر المصون ٣٤٢/٣)، ويؤيّده أيضا أنهم أجمعوا على الضم والسكون في (فإن آنستم منهم رُشْدا) وعلى فتحتين في: (فأولئك تحرّوا رَشَدا). وذكر السمين الحلبي أن رأي الجمهور عدم التفريق، وأنهما لغتان في المصدر. (الدر المصون ٣٤٢/٣). وتصديقه في الصحاح ٤٧٤/٢ (رشد). وجاء في نتائج التحصيل ١٢٤/١: " وقد زعم (لم يُسمّ الزاعم، وقد يكون قاصدا الجوهري) أن (الرَشَد) بفتحتين أخصّ من (الرُّشْد) بضمّ فسكون؛ لاستعمال الثاني في الأمور الدنيوية والأخروية، بخلاف الأول، ففي الأخروية لا غير". وجعَل الدماميني ما كان على وزن (فُعْل) و (فَعَل) و (فَعال) بمعنى واحد. (تعليق الفرائد ٥١/١). وسيشير ابن هشام إلى ذلك، وهو المشهور ورأي الجمهور، كما سبق.. وفسّر ناظر الجيش (الرشد) الوارد في كلام ابن مالك بأنه ضد الغيّ. (شرح التسهيل ٤/أ).

(٤) "... وإن يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلا" الأعراف ١٤٦. فقراءة الأخوين: حمزة والكسائي بفتحتين، وقراءة الباقين بضم الراء وسكون الشين. (السبعة ٢٩٣، التيسير ٩٣، العنوان ٩٧).

(٥) في (ب): في المعنى راجعان.

و(الفَعَل)[١]، كالسخط والبخل والحزن[٢] والعدم والعرب والعجم والفلك والرهب.[٣]

والباء متعلّقةٌ بالفعل، لا بالفاعل؛[٤] لأنه المعنى، ولأنه الأصلُ في العمل.

(المُغوَى) [٥] الطالب، [٦]من (أغريتُه بكذا)، و[٧]: (ألصقتُه به)، أي: حَثَثْتُه عليه حثًّا يَقتضي [له][٨] أن يلازمَه، ولا يَنفكَّ عنه.

(وتأتلفَ) [٩]أي: عليه متفقةً.[١٠]

(على تقديمه) [أي:][١١]على غيره[١٢][من][١٣]ما لم يَكْلَف به.

---

(١) كما في الكتاب ٣٤/٤. وسرَد ابن قتيبة ثمانيا وعشرين كلمة على هذا النحو (أدب الكاتب ٣٥٢)، ونحوُها وأزيد منها في المخصص١٥/٧٩. ونقل فيه عن الفارسي أنه يراه مطردا. وانظر إصلاح المنطق٩٨-٩٩، وتهذيبه ٢٣٢-٢٣٦.

(٢) كأنها في (ب): الغذر

(٣) كأنها في (ب): والوصب.

(٤) يعني الباء ومجرورها في قوله: (برشد)، فهما متعلقان بالفعل (يعترف) لا بفاعله (العارفون)؛ لما سيشرح لك.

(٥) سبقت في (أ) بكلمة: (من)، وأظنها زيادة غير صحيحة، وليست موجودة في (ب). وتمام المتن: (... برشد المغرى بتحصيله).

(٦) في (ب): الطلب.

(٧) غير ظاهرة في (ب).

(٨) سقطت من (أ).

(٩) تمام المتن: (وتأتلفَ القلوب)

(١٠) في (ب): بتفقه.

(١١) سقطت من (ب).

(١٢) في (أ): غير.

(١٣) سقطت من: (أ).

(وتفضيله) أي: عليه. وحذَفَ مفعولَه كما فَعَل في قوله: (على تقديمه)[١]، وقد يكون المراد: على جعله مقدَّمًا مفضَّلاً، أي: ذا تقدّم وفضل؛ فلا يكون لهما مفعولٌ[٢]. (فلْيَثِقْ) أمرٌ في ضِمْنه وعدٌ.

(متأمِّلِه): مَنْ دلّه النظرُ فيه، يُشير إلى قوله ممّا تقدّم: (بِرُشْدِ المُغرَى بتَحصيلِه). (أَمَلِه)[٣]: مأموله. (ولْيَتَلَقَّ): [٤] أمرٌ مجرّدٌ.

(بالقَبول) (القَبول) أحدُ المصادر الخمسة الآتية على (الفَعُول) بفتح الأول، وأخواتُه: الوَقود والوَلوع[٥]والطَّهور والوَضوء[٦].

(ما يَرِدُ): ما يأتي.

(من قِبَله): من جِهَته؛ لأنّ الانتفاع بالكتاب والشيخ والصاحب موقوفٌ على كمال حُسْن الاعتقاد. وذكَرَ النوويُّ أن بعضهم كان إذا ذهَب إلى معلّمه تصدّقَ بصدقة، وسألَ اللهَ أن يخفيَ عنه عُيوبَه خشيةَ أن تظهرَ له؛ فلا ينتفعَ به.[٧]

---

(١) تأويله في الموضعين أن الهاء فيهما راجعة إلى الطالب المُغرَى، فهو المقدَّم والمفضَّل، والمفعول هو هذا الكتاب، فهو المقدَّم والمفضَّل.

(٢) في هداية السبيل ٣٤: " والضمير في (تقديمه) و (تفضيله) يحتمل أن يعود إلى (المغرى)، وهو الأرجح، ويحتمل أن يعود إلى (الكتاب).

(٣) من قول ابن مالك: (فليثق متأمّله ببلوغ أمله).

(٤) في (ب): وليتق.

(٥) في (أ): الولوغ.

(٦) تراجع في الكتاب ٤٢/٤، قال السيرافي: هذه خمسة مصادر على (فَعول) لا نعلم أكثرَ منها. (شرح الكتاب ٨٠/٥/ب. وانظر: إصلاح المنطق ٣٦٦-٣٦٧، وتهذيبه ٦٩٤.وفيهما زيادة: (الوزوع)، والمخصص ١٥٥/١٤. والمزهر ٧٣/٢.

(٧) المجموع شرح المهذب ٣٦/١. وفيه: "....وقال: اللهم استُر عيب معلّمي عنّي، ولا تُذهبْ بركة علمه مني".

وفيه تلويحٌ باشتماله(1) على ما [لا](2) يُعثَر عليه في تأليف غيره؛ ولهذا خِيْفَ على الواقف عليه إنكارُ شيء مما فيه، ويُقوّي هذا التلويحَ قولُه: (وإذا كانت العلومُ منحًا إلهيةً [ومواهب](3)...) إلى آخره(4).

(ولْيكُنْ لحُسْنِ الظَّنِّ آلفًا، ولدواعي الاستبعاد مخالفًا) هذا تذييل، وهو إيقاعُ جملة عقبَ(5) أخرى مشتملة على تأكيد منطوقها أو مفهومها(6)، فالأول كقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا وَهَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكَفُورَ﴾(7)، ومثلُه: ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ [كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ]﴾(8)، وهذا فيه تذييلان(9)، ومن الثاني قولُ النابغة(10):

(1) في (ب): باستماله.

(2) سقطت من (أ). ويؤيّد إثباتها قولُه بعد: (وإنما احتاج المؤلف لذلك لما اشتمل عليه الكلام السابق من التلويح باشتماله على أمور لا يُعثر عليها في غيره،...)

(3) سقطت من (ب).

(4) في(ب): الواخره.

(5) في (ب): عقيب.

(6) فحين تأتي جملة التذييل وفيها بعض ألفاظ ما قبلها فهي حينئذ مؤكدة لمنطوقها، وإن لم تشتمل على شيء من ألفاظها فهي المؤكدة لمفهومها، وستوضحه الأمثلة.

(7) سبأ ١٧.

(8) لم أجده في النسختين، والوجهُ الإتيانُ به؛ لأن فيه شاهدا، كما سترى. والآيتان هما: ٣٣- ٣٤ من سورة الأنبياء.

(9) يريد الآية الأخيرة: أما التذييل الأول فقوله: (أفئن مت فهم الخالدون) لأنه يؤكد نفي الدوام لأحد من البشر، وفيه بعض ألفاظ ما أكّده، وهو ذِكْرُ مادة (الخُلد). وأمّا التذييل الثاني فهو قوله تعالى: (كل نفس ذائقة الموت)، فهو تأكيد ثانٍ لنفي الخلد، وليس فيه شيء من ألفاظ المؤكَّد، فهو من النوع الثاني الذي سيمثّل له بعدُ.

(10) الذبياني، زياد بن معاوية الغطفاني المضري (١٨ قبل الهجرة) شاعر جاهلي، من الطبقة =

ولستَ بِمُسْتَبْقٍ أخًا لا تَلُمُّه على شَعَثٍ أيُّ الرِّجالِ المُهَذَّبُ[(١)]

وفائدة التذييل إيقاظُ الغبيّ وتأكيدُ الأمر عند الذِّكْر.

ويَحتمل قولُه: (ولدواعي الاستبعاد) وجهين:

أحدهما: أن يكون استعارةً، وذلك على إطلاق (الدواعي) على الأمور المقتضية لاستبعاد شيءٍ منه خالَفَها[(٢)].

والثاني: أن يكونَ على وجه الحقيقة، وذلك أن يكون الداعي للاستبعاد المقدَّر بعضَ الناس.

فإن قيل: إنّ (داعيًا) فيما لا يَعقل يُجمَع على (دواعي[(٣)])، بخلافه فيمَن يَعقِل، فإنه غلّب الأولَ: [(٤)] إنْ قُدِّر صفةً، فهو صفةٌ لما لا يَعقل، فيكون كـ(نجم طالِع) و (نُجُم طوالع)، وإنْ قُدِّر اسمًا فيكون كـــ(كاهل) و (كواهل)[(٥)].

= الأولى، ومن أصحاب المعلقات، كان الشعراء يعرضون شعرهم عليه في عكاظ. (طبقات فحول الشعراء ٤٣/١، الشعر والشعراء ١٥٧/١-١٧٣).

(١) البيت من الطويل، وقوله (تلمه): أي: تضمه إليك وتواخيه. و (على شعَث) أي: على هنات وعيوب. والشاهد فيه: أن صدره دلّ بمفهومه على نفي الكامل من الرجال، فحقّق ذلك وقرّره بعجزه. والبيت في ديوانه صنعة ابن السكيت ٧٨، والإيضاح للقزويني ٣٠٩، وهو مشهور ذائع في المصادر.

(٢) أي: استبعاد شيء من هذا الكتاب خالف هذه الدواعي، وهي الصوارف والأمور التي شبّهها لشدة إلحاحها على الطالب بالترك والاستبعاد –شبّهها بإنسان يدعو إلى ذلك. وفسّر الدماميني والدلائي الاستبعاد بأنه اعتقاد بُعد أن يصدر الفضل والعلم عمّن صدر عنه.

(٣) كذا في النسختين، ولعله أراد حكاية لفظ الجمع.

(٤) هنا في (ب)، كلمة كأنها مطموسة تصحيحا.

(٥) راجع لجمع (فاعل) من غير العاقل على (فواعل) اسما كان أوصفةً في: الكتاب ٦١٤/٣، ٦٣٣. المقتضب ٢/ ٢١٦ – ٢١٧، الأصول ٤٥٠/٢، الجمل للزجاجي ٣٧٦-٣٧٧. التكملة ٤٤٣-٤٤٤،

قلت[1]: اجعلْه جمعًا ل(داعية)، والهاء للمبالغة، كما تقول: (فلان داعيةُ السنة)، ويكون المعنى أبلغَ؛ لأنه إذا لم يُطِعْ، [2]مَنْ [...][3] على استبعاد ذلك فعدمُ طواعيته لمن هو دونَه أجدرُ.

(فَقَلَّما) (قَلَّ) كلمةٌ موضوعةٌ في الأصل لمعنى[4]القلّة، ثمّ أُدخلتْ عليها (ما)، فأبطَلَت احتياجَها إلى الفاعل، وهيّأها للدخول على الجمل الفعلية خاصةً، وأُشربَتْ[5] معنى النفي، كما أشربت (إنّ) عند دخول (ما) عليها معنى الحصر، قال:

قَلَّما يَبْرَحُ الْمُطيعُ هَوَاهُ   كَلَفًا ذا صَبابة وشُجُون[6]

وتُكتب متصلةً، كما توصل (ما) الكافَةُ بـــ(إنّ) وأخواها[7]، قاله أبو الفتح[8]، وكذلك قال في (طالما)، وقال: لو كانت الراءُ توصَل بـــ(ما) بعدها

(١) لعله يريد أن يجيب عن إشكال استعمال ابن مالك كلمة (دواعي) التي ظهر في الإيراد السابق أنها تصدق على الاحتمال الأول فحسب من الاحتمالين اللذين أوردهما، ولا تصدق على الثاني؛ لأنه لما يعقل.

(٢) وتحتمل على بُعدٍ في النسختين أنها (يطلع).

(٣) كلمتان لم أستطع قراءتهما في النسختين. والمعنى ظاهر جدًّا.

(٤) في (ب): بمعنى.

(٥) في (ب): فأشرب

(٦) البيت من البحر الخفيف، لم أعرف قائله. وهو في ديوان الصبابة لابن أبي حجلة ١٨ برواية: (كلفا ذا صبابة وحنون)

(٧) انظر: شرح الشافية للرضي٣/٣٢٥، شرح قواعد الإعراب للكافيجي٤٨٥، وللقوجوي ١٦٢ (ينقل عن الشريف الجرجاني). الهمع ٦/٣٢٠، وشرح الشافية للجاربردي ٢/٢٧١-٢٧٢.

(٨) يعني عثمان بن جني؛ فهو أشهر من اكتنى بهذه الكنية، وقد أشار إليه من قبل مرتين بهذه الكنية. و لم أجد هذا القول في كتبه، ونقل ابن الدهان عن (عثمان) أنه لا يرى كتابتها إلاّ موصولة. (الهجاء ٢٢) ولعله يعني ابنَ جني. خلافا لتفسير المحقّق.

لوصلتُها بــ(ما) [في][1]: (كثُرما).

وعن ابن درستويه[2]: أنّ (ما) لا تُوصل في الخط بغير (نعْم) و (بئْس)[3].

(حُلِّيَ مُتَحَلٍّ)[4] (حُلّيَ) بضم الحاء وكسر اللام المشددة، أي: (وُصِفَ مُتّصِفٌ)، يقال: حَلّيت الرجلَ: ذكَرت حِليته، ولم أسمعهم يقرؤونه إلاّ: (حَلِيَ) بفتحِ الأول[5] وكسْر الثاني[6]، ولا يظهر له وجهٌ؛ لأنّه يقال: (حَلِيَ فلانٌ بعيني) إذا أعجبك، و (ما حُلِيَ[7] من هذا الأمر بطائل)، أي: لم يَظفر منه بطائل. ولم أقف على غير هذين المعنيين، ولا مَساغَ لواحدٍ منهما ههنا.[8]

(١) سقطت من (ب).

(٢) أبي محمد، عبد الله بن جعفر بن المرزبان الفسوي (٢٥٨– ٣٤٧هـ) تلميذ المبرد، قرأ عليه الكتاب، وكان شديد التعصب للبصريين، له شرح كتاب الجرمي والإرشاد وكتاب في الهجاء. (طبقات النحويين واللغويين ١١٦، البلغة ١٢١، البغية ٣٦/٢).

(٣) ومنَع أن توصل ب(طال) و (قلّ) و (كثر). (كتاب الكتاب له: ٧). والذي في الهمع ٣٢٠/٦: أنّ ابن درستويه والزنجاني استثنيا (قلّما) فحسب، فقالا: إنها تفصل. وظاهر كلام السيوطي أنهما فيما عداها يريان الوصل. (الهمع ٣٢٠/٦) وأجاز ابن قتيبة في (نعم) و (بئس) الوجهين، واستحبَّ الوصل. (أدب الكاتب ١٧٢). ونحوه في كتاب الهجاء لابن الدهان ٢٢.

(٤) تمام المتن: (فقلما حلي متحل بالاستبعاد إلاّ بالخيبة والإبعاد). قال الدماميني: والباء من قوله: (بالاستبعاد) متعلق ب(متحل)، ومن قوله: (بالخيبة) متعلق ب(حلي)، والاستثناء مفرّغ. (تعليق الفرائد ٥٣/١).

(٥) في (أ): اللام.

(٦) وهكذا ضبط بالحروف في تعليق الفرائد ٥٢/١، وهداية السبيل ٣٦، ونتائج التحصيل ١٢٦/١.

(٧) هكذا ضُبطت في (أ).

(٨) وافقه على هذا الاستشكال ناظرُ الجيش، وخالفه في حَلّه، فبعد أن ذكر معنيي (حَلِيَ) عن الجوهري قال: "ولا يظهر واحد من المعنيين هنا، فإن كان (حَلِيَ) يُستعمل بمعنى (تَحَلّى =

ثمّ ممّا يدلّ على ما قلت قوله: [1](مُتَحَلٍّ)، ولم يقل: حالٍ.

(وإذا كانت العلومُ.. إلى آخره) هذا يُسمّى عند البديعيين المذهبَ الكلاميَّ، وهو إرداف الكلام بما يَصحَبه[2]، أو بما يُؤنس به، ونحوُه: ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَٰهٍ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍ بِمَا خَلَقَ[ص٧] وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾[3].

وإنّما احتاج المؤلفُ لذلك لما اشتمَل عليه الكلامُ السابقُ من التلويح باشتماله على أمورٍ لا يُعثَر عليها في غيره، وهي دعوى عريضةٌ مفتقرةٌ[4] إلى ما يُؤنِس بها.

(العلومُ) [و][5] كثـيرٌ من النـاس يَستشكل جمعَ (العِلْم) في هـذا الموضـع، ويُجيب[6] بأنّ المصدر يُجمَع إذا اختلفَت معانيه، وهو خطأ؛ لأن

= بكذا)، أي: اتصف به فلا إشكال، وإلاّ فقد يكون أصل التصنيف: (فقلّما تحلّى...) ثم عرض التغيير للكلمة في الكتابة. (شرح التسهيل ٤/أ). ويظهر لي أن لضبطها: (حَلِيَ) وجهًا؛ فيكون معناها أنه اتصف بهذا الشيء، وأنّه كالذي لبسه وصار شعارا عليه. ويصحّ في اللغة أن يُعبَّر عن اللباس ب (حَلِيَ) و (تَحَلّى) كلتيهما، ففي الصحاح ٦/٢٣١٨ و اللسان (حلا): (حَلَيَت المرأة حَلْيا): لبسَته، و(حَلِيَت): صارت ذات حَلْي، و(تحلّت): لبست حَلْيا أو اتخذت، و(تحلّى بالحَلْي) أي: تزيّن. (بتصرف واختصار). وأشار الدماميني والدلائي إلى هذا المعنى، وأوردا وجها آخر: أن تكون (حلي) بمعنى: ظفر، من قولهم: (لم يحل فلان من فلان بطائل) أي: لم يستفد منه كبيرَ فائدة.

(١) غير ظاهرة تماما في (ب).

(٢) كذا في (ب)، وهي محتملة، ولم تظهر بوضوح في (أ) بسبب الأرضة. ولعل الأظهر: (يصححه)؛ حتى يقارب تعريف البلاغيين أنه: أن يورد المتكلم حجة لما يدعيه على طريق أهل الكلام. (الإيضاح ٥١٦). التلخيص وشروحه ٤/٣٦٨-٣٧٢.

(٣) المؤمنون ٩١.

(٤) في (ب): مفترقة.

(٥) سقطت من (ب).

(٦) هي هكذا في النسختين. والمراد: أن بعض العلماء يذكر في إيراد هذه المسألة هذا =

(العلْم)[١] الممتنعَ جمْعُه إنّما هو الذي يُراد به الإدراكُ، وذلك حقيقةٌ واحدةٌ لا تَكَثُّر لها، وليس هذا بمرادٍ هنا، وإنّما المراد المعلومُ[٢]، وهو مشتمِلٌ على حقائقَ متعدّدة مختلفة، فجمْعُه كجمْع (المعلوم)[٣].

(منَحًا) جمعُ (منْحة)، وهي العطيّة التي لا يجب على المعطَى أداؤُها.

(إلهيةً) منسوبة إلى الله – سبحانه.

(ومواهبَ) جمعُ (موهبة).

(اختصاصيةً) منسوبة إلى (الاختصاص)، أي: يَخُصّ بها – سبحانه – مَن يشاء من عباده.

([أنْ][٤] يُدَّخرَ [٥]أي: يُحفَظ.

(لبعض المتأخرين) يعني نفسَه، وهو التفاتٌ عمّا يقتضيه المقامُ.

(ما عَسُرَ [٦])ما امتنَع، ومثلُه: ﴿[ذلكَ][٧] رَجْعٌ بَعِيدٌ﴾[٨]، أي: ممتنع.

وإنّما لم أحمِلْه على ظاهره؛ لئلاّ يتناقَض مع قولِه: (أن يُدَّخَر على كثير)[٩].

= الإشكالَ، ثم يجيب عنه بالجواب الآتي الذي لم يعجب ابنَ هشام، وجاء بخيرٍ منه.

(١) في (أ): العمل.

(٢) كأنها في (أ): العلوم.

(٣) قال ناظر الجيش: المراد اسم ذات العلوم، لا المصدرُ؛ ولذلك جمَعَه. (شرح التسهيل٤/أ).

(٤) سقطت من (ب).

(٥) تمام المتن: (فغير مستبعدٍ أن يدخر...)

(٦) تمام المتن: (... ما عسُر على كثير من المتأخرين)

(٧) سقطت من (أ).

(٨) : أئذا متنا وكنا ترابا... ". ق ٣. وأراد بالآية أن ظاهر معنى (العسر) و(البعد) ما أمكن حصوله ولكنه عسير وبعيد، وأورد أنه قد يراد بهما شيء غير ذلك، وهو عدم الإمكان أصلا. ولم أجد هذا المعنى الذي ذكره في (عسُر) أنه بمعنى: (امتنع). ولعله عبّر عنه بعاقبته ومايؤول إليه؛ فإن العسير قد يمتنع ولا يتحقق.

(٩) فـــ(يُدَّخر) بمعنى: يحفظ ويُقصَر على صاحبه، وهذا يناسب معنى أن بعض العلوم قد =

[و][1] إنّما قال [ذلك][2] تأدّبا[3] مع أعلام المتقدّمين– رحمهم الله أجمعين[4].

(أعاذَنا اللهُ [من حَسَد][5]): أجارَنا.[6]

(يَسُدُّ... إلى آخره)[7] في (يَسُدُّ) و (يَصُدُّ) الجناسُ المضارع[8]؛ لاشتراك السين والصاد في الصفير والهمس والرخاوة.

(تَوَالِيَ) [9] تتابُع.

(الآلاء) النَّعْماء، واحدها: (إِلَى) كـ(عِنَب) و (أعْناب)، [و (أَلَى)، كـ(جَمَل) و (أجمال)][10]، و (إِلْيٌ) كـ(حِمْل) و (أحْمال)، وفي هذا اقتباسٌ من قوله تعالى: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾[11].

= امتنعت تماما عن بعض المتقدمين، ويؤيّد هذا ما ذكره من قبلُ أن العلوم مواهب اختصاصية، ولو أراد ب(عسر) معنى (بعُد و لم يمتنع) لكان ذلك يُناقض قوله: (يُدَّخر).

(١) سقطت من (ب).

(٢) سقطت من (أ).

(٣) في (أ): تماديا.

(٤) لعله أراد أنّه عبّر ب(عسُر)، ولم يعبّر ب(امتنع)، مع أنه يريد معناها. ولعلّ فيه أيضا اعتذارا لهم بتقدّم زمانهم وعدم وقوفهم على بعض ما ألّفه من جاء بعدهم، وفيه أيضا أنه تأدّب مع المتقدّمين فلم يجعل سببَ ما امتنع عنهم ضعفَ علمهم أو تقصيرَهم، بل هي منح إلهية قسمها الله بين عباده، فأعطى المتقدّمين وأعطى المتأخرين.

(٥) في (أ): حاسد. وأثبت الموافق لمتن التسهيل. وما بين المعقوفتين ساقط من (ب).

(٦) في (أ): افادنا.

(٧) تمام المتن: (... يسدّ باب الإنصاف، ويصدّ عن جميل الأوصاف).

(٨) ذلك أيضا في شرح ناظر الجيش للتسهيل ٥/أ. وقد سلف حديثٌ عن الجناس المضارع.

(٩) تمام المتن قوله: (وألهمنا شكرا يقتضي توالي الآلاء...).

(١٠) ساقط من (أ).

(١١) إبراهيم ٧.

(ويَقضي) يَحكُم، ومنه: ﴿وَاللَّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ﴾[(١)]، وفيه مع (يقتضي) الجناسُ الناقص[(٢)]، ومثلُه قولُه تعالى: ﴿وَالْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ﴾[(٣)]، وقولُ الشاعر:

يَمُدُّون منْ أَيْدٍ عَواصٍ عَوَاصِمٍ   تَصُولُ بأَسْيافٍ قَواضٍ قَواضِبِ[(٤)]

(اللَّأْواء)[(٥)] الشدة. وفي هذا تلويحٌ بشكايته من أمرٍ حاصل.

(وهأنا) (ها):[(٦)] تنبيةٌ أدخلوه على ضمير الحاضر إدخالَهم على اسم الإشارة بجامع ما بينهما من حُضور المسمّى[(٧)]، وقولُه تعالى: ﴿هَاأَنْتُمْ أُولَاءِ﴾[(٨)] محتمِلٌ لذلك[(٩)] ولكونه داخـــلاً على الإشارة ولكونه[(١٠)] قُـــدِّم[(١١)] ويؤيِّد[(١٢)]

(١) غافر ٢٠.

(٢) وهو أن يختلف اللفظان في عدد الحروف فقط. (الإيضاح للقزويني ٥٣٨، شروح التلخيص ٤/٤٢١-٤٢٤).

(٣) القيامة ٢٩-٣٠.

(٤) البيت من الطويل، وهو لأبي تمام، في ديوانه ١/٢٠٦، وأسرار البلاغة ١٨، والصناعتين ٣٤٣، وسر الفصاحة ١٨٨، والإيضاح ٥٣٨، ٥٤٢، ومعاهد التنصيص ٣/٢٢٥.

(٥) زيد قبلها في (أ): ثم. وتمام المتن قوله: (ويقضي بانقضاء اللأواء)

(٦) في (أ): هاء.

(٧) انظر: الكتاب ٢/٣٥٤، ينقل عن الخليل. والمفصل ٣٠٩، وشرحه لابن يعيش ٨/١١٦.

(٨) "…. تحبونهم ولا يحبونكم". آل عمران ١١٩.

(٩) وهو رأي سيبويه (الكتاب ٢/٣٥٤)، ونقله عنه ابن يعيش في شرح المفصل ٨/١١٦، وابن مالك في شرح التسهيل١/٢٤٥،

(١٠) كذا في النسختين، ولها وجهٌ، ولعلها (ولكنه)، والضمير يرجع لحرف التنبيه (ها). والأصل: (أنتم هؤلاء).

(١١) ضبطت في (أ) بضم الدال، ولعلّها شدة لم تظهر بوضوح. وهذا هو رأي الخليل (الكتاب ٢/٣٥٤، شرح المفصل٨/١١٦، شرح الرضي ق٢ ٢/١٣٥٩،

(١٢) في (أ): ويريد.

الأولَ أنه الظاهر وقولُه[1] تعالى: ﴿هَا أَنتُمْ هَؤُلَاءِ﴾[2] ودعوى التأكيد خلافُ الأصل[3].

(ساعٍ) [4] مُبــادِرٌ، من قولــه تعالى: ﴿فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾[5]، أو (سرَعٍ[6] العَدْوِ) من قولــه –عليه [الصلاة][7] والسلام–: (إذا أتيتم الصــلاةَ فلا تأتوها[8] وأنتم تَسْعون)[9]، ففيه استعارة تبعيةٌ[10]، وكأنه ضَمَّنه معــنى (أَخَذَ)؛

(١) كأنها في (ب): في قوله

(٢) "... حاججتم فيما لكم به علم". آل عمران ٦٦. وانظر: النساء ١٠٩، محمد ٤٧.

(٣) فلا يقال في هذه الآية الأخيرة إنّ (ها) دخل على اسم الإشارة، ولكنه قُدِّم؛ وسبب ذلك أنّ (ها) لا تزال موجودة قبل اسم الإشارة، ولم تقدَّم، فإن قيل: إنها قدّمت، ثمّ جيء بالثانية توكيدا لها فهذا بعيد؛ لأن التوكيد خلاف الأصل. وقد اعتذر الرضي بنحو هذا عن الخليل، فقال إن إعادة (ها) للبعد بينهما. (شرح الرضي ق٢، ٢/١٣٦٠). وتسمية (ها) الثانية مؤكِّدة هو نصّ كلام ابن مالك في التسهيل ٤٠، والأشموني ١/١٤٦. وأشار إليه ابن هشام في المغني ٢/٣٤٩..

(٤) الذي في النص المحقق من التسهيل وبعض الشروح: (شارع). وما أثبته ابن هشام مذكور في بعض الشروح أيضًا، وأشار محقق التسهيل إلى وجوده في بعض النسخ.

(٥) "يأيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة.... ". الجمعة ٩.

(٦) كذا في النسختين، وهو صحيح؛ فهو مصدر آخر مثل (السُّرعة)، ويضبط بفتح السين وكسرها مع سكون الراء وفتحها. (الصحاح ٣/١٢٢٨، اللسان: (سرع)، القاموس (سرع).)

(٧) سقطت من (ب).

(٨) في (أ): تاتوها.

(٩) ورد بلفظ الاستشهاد في مسند أحمد ٢/٢٣٨، وسنن النسائي ٢/١١٤، ١١٥، ١/٢٩٤، وسنن البيهقي ٢/٢٢١، ٢٩٧، وكنز العمال برقم ٢٠٧٩.

(١٠) ذلك أنّ الاستعارة واقعة في لفظ (ساعٍ)، وهو وصفٌ: اسمُ فاعل، وليس اسمَ جنس، وشأن التبعية أنها تقع في الأفعال والأوصاف المشتقة منها وفي الحروف، وأمّا الاستعارة =

فلهذا[١] عَدّاه تَعديتَه[٢].

(انتدبت)[٣] إن قُدِّرَ مبنيًّا للمفعول ففيه إشارةٌ إلى أنه مسؤول في ذلك[٤]، أو للفاعل فهو[٥] المنتدِب لنفسه[٦]، أي: أنه دعاها إلى ذلك، ويكون فيه حذفُ المفعول.

(خَتَمَ): [تَمَّمَ] [٧]. ([الله لنـا] [٨] ولقـارئيه[٩]) هو بالهمز[١٠] واليـاء جمع (قـارئ)، [لا][١١] بالهمزة فقط، عـلى أنه مفرد، لقولـه[١٢] بعدُ[١٣]:

= الأصلية فإنما تقع في أسماء الأجناس. (بيان ذلك وتفصيله وتعليله في الإيضاح ٤٢٩، والتلخيص وشروحه ٤/١٠٨-١٢٦).

(١) في (ب): فبهذا.

(٢) في (أ): تعدية. والمراد أنه عدّاه ب(في)، كما تقول: (أخذ في كذا)، أي: بَدأ به.

(٣) تمام المتن: (وها أنا ساعٍ فيما انتدبت إليه، مستعينا بالله عليه).

(٤) في هداية السبيل ٣٨: (ندبه إلى كذا) و (انتدبه) أي: دعاه. أعلَمَ رحمه الله أنه طُلب منه ذلك، ودُعي إليه. ا.هـ. و لم يذكر ناظر الجيش فيها إلا بناءها للمفعول. (شرح التسهيل ٥/أ).

(٥) في (أ): فهذا.

(٦) جاء في تعليق الفرائد ١/٥٨-٥٩: "... بالبناء للفاعل، أي: أَجَبْتُ إليه، كأنّ خاطره دعاه إلى تصنيف هذا الكتاب، فأجاب إلى ذلك، ومنه: (انتدب الله لمن خرج في سبيله...) أي: أجاب إلى غفرانه". وانظر نحوه في هداية السبيل ٣٨.

(٧) سقطت من (أ).

(٨) ساقط من (ب).

(٩) في (ب): ولقارئه.

(١٠) في (ب): بالهمزة.

(١١) سقطت من (أ).

(١٢) هذا تعليل إثباته في المتن لفظ (قارئيه) بصيغة الجمع، وتركه لفظ (قارئه) بلفظ الإفراد. وقد أثبت محقق التسهيل ورود اللفظين كليهما في النسخ.

(١٣) هكذا ضبكت في (ب). وهي في (أ): بعده.

([لي][1] ولهم). لا يقال: أراد الجنسَ؛ لأنّ مثل: (فرس) و (غلام) لا يَعمّ بالإضافة؛ ولهذا لا يقال: (عَبْدي[2]أحرارٌ)، وإذا قال: (عَبدي حُرٌّ) لم يعتَق جميعُ أعبُده، خلافًا لبعضهم[3].

(بالحُسْنى) أي: بالخاتمة التي حُسْنُها أكثرُ، أو بالخاتمة الحسَنة، مثلُ قوله تعالى: ﴿رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ﴾[4].

(وحَتَمَ) [5] أوجَبَ. وفيه جناسُ تصحيف[6]. ونازَع القاضي عياضٌ[7] –

(١) سقطت من (أ).

(٢) في (أ): عبيدي.

(٣) المسألة بين الفقهاء خلافية، والمشهور عند الحنابلة أنّ جميع العبيد يعتقون؛ لأنهم يرون المضاف عامًّا، وخالفهم غيرهم. راجع: المبدع لابن مفلح ٦/٣٠٠-٣٠١، كشاف القناع للبهوتي ٥/٢٤٦، وقواعد ابن رجب ٣٤٨، الإنصاف للمرداوي ٧/٤٢٦، ٨/٤٦٢، الكوكب الدري للأسنوي ٢٢٣.

(٤) الإسراء ٢٥. والمراد أن المعنى: أن الله هو العالم بها، فليس (أفعل) التفضيل على بابه، دالاًّ على الاشتراك وتقدم أحد المشتركين؛ فإن الله لا يشاركه أحد في علمه بما في النفوس. وهذا مؤيّد للتأويل الثاني الذي ذكره في (الحسنى).

(٥) تمام المتن: (وحتم لي ولهم الحظ الأوفى في المقر الأسنى بمنه وكرمه). والذي في متن التسهيل المحقق: (وختم) بالخاء المعجمة، وأحسبه تصحيفا أو تطبيعا؛ لدلالة السياق على إرادة (وحتم) بالحاء المهملة، وكلام الشراح – ومنهم ابن هشام- يدل على ذلك أيضا.

(٦) في (ب): التصحيف. يريد في مقابلة (خَتَمَ). وقدِ أشار إلى ذلك أيضا ناظر الجيش في شرحه ٥/أ. وراجعه في شرح التلخيص للسبكي (عروس الأفراح: ضمن شروح التلخيص ٤/٤٣٣) ومعجم المصطلحات البلاغية٢٧٣-٢٧٤

(٧) ابن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي، أبو الفضل (٤٧٦-٥٤٤هـ) من شيوخه أبو القاسم المعافري وأبو الحجاج الكلبي، اشتهر بتوليه القضاء في الأندلس والمغرب، من كتبه: مشارق الأنوار والشفا بتعريف حقوق المصطفى. (وفيات الأعيان ١/٣٩٢، الأعلام ٥/٩٩).

رحمه الله – في كونه من أنواع البديع، ذكَره في كتابه[(١)]: (بُغية الرائد)[(٢)]، وردّ على الثعالبي[(٣)] في ذلك.

[(الحظّ)][(٤)] النصيب، ﴿فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾[(٥)].

(المَقَرّ) اسم لمكان الاستقرار[(٦)]. وزعَم بعضُهم أنه لا يقال: (اللهم اجعلْنا في مستقَرّ رحمتك)[(٧)]، ذكره النووي في الأذكار[(٨)]، وردّه.

---

(١) في (ب): كتاب.

(٢) لما تضمنه حديث أم زرع من الفوائد ص١٩٤-١٩٥.

(٣) نوع الجناس الذي أثبته هو: (الذي يشبه التصحيف).

ورأيه هذا في كتابه: أجناس التجنيس ١٦/ب (بالترقيم الأصلي للمخطوط، ضمن المجموع). ونُشر باسم: المتشابه، بتحقيق: د. إبراهيم السامرائي، في العدد العاشر من مجلة كلية الآداب ببغداد، ١٩٦٧م، من ص٦-٣٣، وكلامه عن هذا النوع في ص١١.

وهو أبو منصور، عبد الملك بن محمد بن إسماعيل، (٣٥٠- ٤٢٩هـ) صاحب الكتب المشهورة في الأدب، منها يتيمة الدهر وله في اللغة: ثمار القلوب. (وفيات الأعيان ١/٢٩٠، شذرات الذهب ٣/٢٤٦. الأعلام ٤/١٦٣-١٦٤)

(٤) سقطت من (ب).

(٥) " وإن كانوا إخوة رجالا ونساء.... ". النساء ١٧٦.

(٦) في (أ): الاقرار.

(٧) يرى ابن تيمية كراهةَ ذلك؛لأنه يكره الدعاء بالبقاء لكل أحد في الجنة؛ لأنه شيء قد فُرغ منه، قال: ونصّ عليه الإمام أحمد في رواية ابن أصرم، وقال له رجل: جمعنا الله وإياك في مستقر رحمته، فقال: لا تقل هذا، وقال: وكان أبو العباس-يعني جده- يميل إلى أنه لا يكره هذا. (الفتاوى الكبرى ٤/٦١٥).

ونقله النووي عن أبي بكر بن يحيى، وكان من الفقهاء والأدباء والعلماء، وحجته أن رحمة الله أوسع من أن يكون لها قرار. (الأذكار ٥٨٩).

(٨) ٥٨٩.

(الأَسْنَى)[(١)] الأَرفَع، أو: الأَضْوأ[(٢)]، على أنه من[(٣)](السناء) بالمدّ، أو بالقصر[(٤)]، ومنه: ﴿يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالأَبْصَارِ﴾[(٥)]. والأظهرُ الأول.

وقد أتيتُ على ما اشتمَلتْ عَليه هذه الخطبةُ البديعة من لفظ رائق، ومعنى فائق، ونظْمٍ مؤتلف متناسق. وهذا حِينُ الشروع في تفسير كلامه في المسائل النحوية ومقدّماها، والله المستعان، وعليه التُّكلان، وصلى الله على سيدنا محمد، و[على][(٦)] آله [وصحبه][(٧)]وسلّم تسليمًا، ولا حول ولا قوة إلاّ بالله العلي العظيم..



(١) في (أ): الأسمى.

(٢) في (أ): والأضوى.

(٣) في (أ): هو.

(٤) في (أ): القصر. وهو بالمدّ بمعنى الارتفاع، وبالقصر بمعنى الضوء والبرق. (اللسان: سنا).

(٥) النور ٤٣.

(٦) سقطت من (ب).

(٧) سقطت من (ب).

فهرس المراجـــع

١. ابن هشام الأنصاري: آثاره ومذهبه النحوي، د.علي فودة نيل، جامعة الملك سعود، ١٤٠٦هـ.
٢. ابن هشام الأنصاري، حياته ومنهجه، د. عصام نور الدين، الشركة العالمية، لبنان، ١٩٨٩م
٣. ابن هشام وأثره في النحو العربي، د. يوسف الضبع، دار الحديث، القاهرة، ١٤١٨هـ
٤. إتحاف ذوي الاستحقاق، لابن غازي، ت: حسين بركات، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٢٠هـ
٥. أجناس التجنيس، لأبي منصور الثعالبي، مخطوط بجامعة الإمام، رقم: ٦١٣٣/ف.
٦. أخبار النحويين البصريين، للسيرافي، ت: محمد البنا، دار الاعتصام، ١٤٠٥هـ.
٧. أدب الكاتب، لابن قتيبة، ت: علي فاعور، دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ.
٨. الأذكار، للنووي، ت: محيي الدين مستو، دار ابن كثير، ط١، ١٤٠٧هـ
٩. الارتشاف، لأبي حيان، تحقيق مصطفى النماس، مطبعة المدني.
١٠. أسرار البلاغة، لعبد القاهر الجرجاني، ت: ريتر، استامبول، ١٩٥٤م.
١١. أسرار العربية لأبي البركات الأنباري، ت: محمد البيطار، مجمع اللغة دمشق. د. ت.
١٢. الإشارات والتنبيهات، للجرجاني، ت: عبد القادر حسين، دار نهضة مصر، القاهرة.
١٣. الأشموني (شرح الألفية له، ومعه حاشية الصبان)، دار إحياء الكتب العربية، ١٣٣٦هـ
١٤. إصلاح المنطق لابن السكيت، ت: أحمد شاكر وعبدالسلام هارون، دار المعارف، ١٣٦٩هـ
١٥. الأصمعيات، ت: أحمد شاكر وعبد السلام هارون، دار المعارف ١٣٨٧هـ.
١٦. الأصول لابن السراج، تحقيق حسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤٠٥هـ
١٧. إعراب القراءات السبع لابن خالويه، ت: عبد الرحمن العثيمين، م الخانجي، ١٤١٢هـ.
١٨. الأعلام، للزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٩م.
١٩. الأغاني، لأبي الفرج الأصبهاني، دار الثقافة، بيروت، ١٩٨١م.
٢٠. الأغفال لأبي علي الفارسي، رسالة ماجستير، إعداد: محمد إسماعيل، جامعة عين شمس.
٢١. الاقتضاب في شرح أدب الكتاب، لابن السيد، ت: مصطفى السقا، الهيئة المصرية.
٢٢. أمالي ابن الحاجب، تحقيق فخر قدارة، دار عمار، الأردن، ودار الجيل ١٤٠٩هـ.
٢٣. أمالي ابن الشجري، ت: محمود الطناحي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤١٣هـ
٢٤. إملاء ما منّ به الرحمن للعكبري، مطبعة البابي الحلبي ١٣٨٩هـ.
٢٥. إنباه الرواة على أنباء النحاة، للقفطي، ت: محمد أبي الفضل، دار الكتب المصرية، ١٣٩٦هـ
٢٦. الإنصاف للمرداوي، ت: محمد الفقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢٧.أنوار الربيع في أنواع البديع، لابن معصوم المدني، ت: شاكر هادي، مطبعة النعمان، ١٣٨٨هـ
٢٨.الإيضاح العضدي لأبي علي، تحقيق حسن فرهود، دار العلوم ١٤٠٨هـ.
٢٩.الإيضاح للقزويني، (تلخيص المفتاح)، ت: محمد خفاجي، دار الكتاب اللبناني، ١٤٠٥هـ
٣٠.البحر المحيط لأبي حيان (التفسير الكبير له) دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٤١١هـ
٣١.البداية والنهاية، لابن كثير، مكتبة المعارف، بيروت، ١٩٦٦م.
٣٢.البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، للشوكاني، م السعادة، مصر، ١٣٤٨هـ
٣٣.البديع، لابن المعتز، ت: محمد عبد المنعم خفاجي، مطبعة مصطفى الحلبي، ١٣٦٤هـ.
٣٤.البسيط، للواحدي، رسالة دكتوراه في كلية أصول الدين، ت: محمد الفواز، ١٤٠٩هـ
٣٥.بصائر ذوي التمييز، للفيروزأبادي، ت: محمد النجار، المكتبة العلمية، بيروت.
٣٦.البصريات لأبي علي، تحقيق محمد الشاطر، مطبعة المدني ١٤٠٥هـ
٣٧.بغية الرائد، للقاضي عياض، ت: صلاح الأدلبي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة ١٣٩٥هـ
٣٨.بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، للسيوطي، ت: محمد أبي الفضل، المكتبة العصرية.
٣٩.البلغة في تراجم أئمة اللغة، للفيروزأبادي، ت: محمد المصري، مركز المخطوطات، الكويت.
٤٠.البيان في غريب إعراب القرآن للأنباري، ت: طه عبدالحميد، الهيئة المصرية ١٤٠٠هـ
٤١.التذييل والتكميل، لأبي حيان: المخطوط: مصور بجامعة الإمام برقم ٧٣٢١، والمطبوع بتحقيق: د. حسن هنداوي.
٤٢.الترغيب والترهيب للمنذري، طبعة: مصطفى البابي الحلبي، القاهرة.
٤٣.التسهيل لابن مالك، تحقيق محمد كامل بركات، دار الكاتب العربي، ١٣٨٧م.
٤٤.التصريح بمضمون التوضيح، للشيخ خالد، ت: د. عبدالفتاح بحيري، الزهراء، ١٤١٣هـ
٤٥.التعريفات للجرجاني، ت: ت: محمد القاضي، دار الكتاب المصري، ط١، ١٤١١هـ
٤٦.تعليق الفرائد على تسهيل الفوائد للدماميني، تحقيق د. محمد المفدى، الطبعة الأولى
٤٧.تفسير ابن كثير، ت: يوسف مرعشلي، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٧هـ
٤٨.التكملة لأبي علي الفارسي، ت: كاظم المرجان، جامعة الموصل، ١٩٨١م.
٤٩.تهذيب إصلاح المنطق، للتبريزي، ت: فخر الدين قباوة، دار الآفاق، بيروت، ١٤٠٣هـ
٥٠.تهذيب اللغة، لأبي منصور الأزهري، الدار المصرية، مطابع سجل العرب، القاهرة.
٥١.توضيح المقاصد (شرح الألفية للمرادي ت: عبدالرحمن سليمان، الكليات الأزهرية.
٥٢.التيسير في القراءات السبع، لأبي عمرو الداني، تصحيح: أوتو برتزل، اسطنبول، ١٩٣٠م
٥٣.جامع البيان (تفسير الطبري)، ت: محمود شاكر، دار المعارف، القاهرة، ١٣٨٠هـ

٥٤.الجامع الصغير لابن هشام، تحقيق أحمد الهرميل، مكتبة الخانجي ١٤٠٠هـ.
٥٥.الجامع لأحكام القرآن، (تفسير القرطبي)، دار الكتب المصرية، ط٣، ١٣٨٦ه
٥٦.الجمل في النحو للزجاجي، تحقيق علي الحمد، مؤسسة الرسالة ١٤٠٧هـ.
٥٧.الجمهرة في اللغة، لابن دريد، دار صادر، بيروت، ١٣٩٢ه
٥٨.الحجة في القراءات السبع لابن خالويه، ت: عبد العال مكرم، دار الشروق، ١٣٩٩ه.
٥٩.الحجة لأبي علي، ت: بدر الدين قهوجي وصاحبه، دار المأمون، ط١، ١٤٠٧ه
٦٠.الحلبيات لأبي علي الفارسي، ت: حسن هنداوي، دار القلم، دمشق، ١٤٠٧ه
٦١.حماسة أبي تمام (ديوان الحماسة)، ت: عبد الله عسيلان، نشر جامعة الإمام ١٤٠١ه
٦٢.حماسة البحتري، تعليق: كمال مصطفى، المكتبة التجارية ١٩٢٩م.
٦٣.الحماسة البصرية، لأبي النوح البصري، ت: مختار الدين أحمد، ط٣، ١٣٨٣ه
٦٤.خزانة الأدب، لابن حجة الحموي، شرح: عصام شعيتو، دارالهلال، بيروت، ١٩٨٧م
٦٥.خزانة الأدب، للبغدادي، ت: عبدالسلام هارون، مكتبة الخانجي، ١٤٠٦ه
٦٦.الخصائص لابن جني، تحقيق محمد علي النجار، دار الكتب المصرية.
٦٧.الدرّ المصون للسمين الحلبي، تحقيق علي معوض ورفاقه، دار الكتب العلمية ١٤١٤ه
٦٨.دراسات لأسلوب القرآن الكريم، لمحمد عبدالخالق عضيمة، دار الحديث القاهرة
٦٩.الدررالكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر، ت: محمد جاد الحق، دار الكتب الحديثة.
٧٠.ديوان أبي تمام، بشرح التبريزي، ت: محمد عبده عزام، دار المعارف، ١٩٩٥م.
٧١.ديوان الشريف الرضي، دار صادر، بيروت.
٧٢.ديوان الصبابة، لابن أبي حجلة، ت: محمدسلام، منشأة المعارف، الاسكندرية.
٧٣.ديوان العباس بن مرداس، ت: يحيى الجبوري، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٢ه
٧٤.ديوان النابغة الذبياني، صنعة ابن السكيت، ت: شكري فيصل، دار الفكر، د.ت.
٧٥.ديوان امرئ القيس، ت: محمد أبي الفضل، دار المعارف، القاهرة، ١٣٨٤ه
٧٦.ديوان عمرو بن معديكرب الزبيدي (شعر...)، جمع: مطاع الطرابيشي، مجمع اللغة، دمشق.
٧٧.رصف المباني للمالقي، تحقيق أحمد الخراط، دار القلم، دمشق ١٤٠٥هـ.
٧٨.الروض الأنف، للسهيلي، ت: عبد الرحمن الوكيل، دار الكتب الحديثة، القاهرة، ١٩٦٧م.
٧٩.السبعة في القراءات، لابن مجاهد، ت: شوقي ضيف، دار المعارف القاهرة، ١٩٧٢م.
٨٠.سر الفصاحة، لابن سنان الخفاجي، ت: عبد المتعال الصعيدي، مطبعة محمد صبيح، ١٣٨٩ه
٨١.سنن ابن ماجه، نشر: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، عن طبعة القاهرة، ١٩٧٤م

٨٢.سنن البيهقي، (السنن الكبرى)، دار المعرفة، بيروت.

٨٣.سنن النسائي، (المجتبى) بشرح السيوطي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٨٤.السيرة النبوية لابن هشام، ت: مصطفى السقا، دار إحياء التراث، بيروت، ط١

٨٥.شذرات الذهب، لابن العماد الحنبلي، دار المسيرة، بيروت، ١٩٧٩م.

٨٦.الشيرازيات لأبي علي، ت: د. حسن هنداوي، دار كنوز إشبيليا، الرياض، ١٤٢٤هـ

٨٧.شرح الأبيات المشكلة الإعراب، تحقيق حسن هنداوي، دار القلم، دمشق ١٤٠٧هـ

٨٨.شرح ألفية ابن معط لابن القواس، تحقيق علي الشوملي، مكتبة الخريجي ١٤٠٥هـ.

٨٩.شرح الألفية لابن الناظم، تحقيق عبدالحميد السيّد عبدالحميد، دار الجيل بيروت.

٩٠.شرح التسهيل لابن مالك، ت: عبدالرحمن السيّد ومحمد المختون، دار هجر، القاهرة.

٩١.شرح التسهيل، لناظر الجيش، مخطوط بجامعة الإمام، برقم: ٦٣٣٨/ف.

٩٢.شرح الجزولية الكبير، للشلوبين، ت: د. تركي العتيبي، مكتبة الرشد ١٤١٣هـ

٩٣.شرح الجمل لابن عصفور (الشرح الكبير) تحقيق صاحب أبو جناح د. ن د. ت.

٩٤.شرح السيرافي للكتاب، المخطوط بجامعة الإمام ١٠٢٩٦/ف مصور عن دار الكتب المصرية، والمطبوع، بتحقيق: رمضان عبد التواب وصاحبيه، الهيئة العامة للكتاب، ١٩٨٩م.

٩٥.شرح الشافية للجاربردي، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٣هـ

٩٦.شرح الشافية للرضي، ت: محمد نور الحسن ورفاقه، دار الكتب العلمية، ١٤٠٢هـ

٩٧.شرح صحيح مسلم، للنووي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧هـ

٩٨.شرح القطر لابن هشام بحاشية محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية صيدا ١٩٨٤م.

٩٩.شرح الكافية الشافية لابن مالك، تحقيق عبدالمنعم هريدي، دار المأمون للتراث

١٠٠. شرح الكافية للرضي، ت: د.حسن الحفظي وصاحبه، نشر: جامعة الإمام، ط١، ١٤١٤هـ.

١٠١. شرح الكوكب المنير، لابن النجار، ت: محمد الزحيلي، جامعة الملك عبد العزيز، ١٤٠٠هـ

١٠٢. شرح المفصل لابن يعيش، عالم الكتب، بيروت د. ت.د

١٠٣. شرح المقرب، لابن النحاس الحلبي، مخطوط مصور بجامعة الإمام، رقمه: ٩٦٤٢/ف.

١٠٤. شرح النووي لصحيح مسلم، تحقيق مجموعة من الأساتذة، دار الخير، ١٤١٤هـ

١٠٥. شرح عمدة الحافظ وعدة اللافظ لابن مالك، ت: عدنان الدوري، مطبعة العاني، بغداد، ١٣٩٧

١٠٦. شرح قواعد الإعراب للقوجوي، ت: إسماعيل مروة، دار الفكر، بيروت، ١٤١٦هـ

١٠٧. شرح قواعد الإعراب للكافيجي، ت: فخر الدين قباوة، دار طلاس، سوريا، ١٩٩٣م.

١٠٨. شروح التلخيص، دار الهادي، بيروت، ١٤١٢هـ

١٠٩. الشعر والشعراء، لابن قتيبة، ت: أحمد شاكر، دار المعارف، ١٩٦٦م.
١١٠. شفاء العليل في إيضاح التسهيل، للسلسيلي، ت: عبدالله البركاتي، المكتبة الفيصلية، ١٤٠٦هـ
١١١. الصحاح، للجوهري، ت: أحمد عطار، دار الكتاب العربي، القاهرة، ١٣٧٦هـ.
١١٢. صحيح البخاري(الجامع الصحيح)، مصورة دار الجيل، بيروت.
١١٣. صحيح الترمذي، طبعة مصطفى البابي الحلبي.
١١٤. الصلاة على النبي للقاضي عياض، ت: محمد الخشت، دار المختارالإسلامي، القاهرة.
١١٥. الصناعتين، لأبي هلال العسكري، ت: محمد البجاوي وصاحبه، مطبعة البابي الحلبي.
١١٦. طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي، ت: محمود الطناحي، مطبعة الحلبي، ١٩٦٤م.
١١٧. طبقات النحويين واللغويين، ت: محمد أبي الفضل إبراهيم، دارالمعارف بمصر.
١١٨. طبقات النحويين واللغويين، للزبيدي، ت: محمد أبي الفضل، دار المعارف بمصر.
١١٩. طبقات فحول الشعراء، لابن سلام، ت: محمود شاكر، مطبعة المدني، القاهرة.
١٢٠. الطراز، ليحيى العلوي، مكتبة المعارف، الرياض.
١٢١. عروس الأفراح للسبكي (مطبوع ضمن شروح التلخيص).
١٢٢. العنوان في القراءات السبع لابن خلف المقرئ، ت: زهير زاهد وصاحبه، عالم الكتب.
١٢٣. الفتاوى الكبرى لابن تيمية، تقديم: حسنين مخلوف، دار الكتب الحديثة.
١٢٤. الفروق اللغوية، لأبي هلال العسكري، دار الآفاق، بيروت، ط٣، ١٩٧٩م.
١٢٥. القول البديع للسخاوي، دار الكتاب العربي، ط١، ١٤٠٥هـ
١٢٦. الكامل في اللغة والأدب، للمبرد، ت: محمد الدالي، مؤسسة الرسالة ١٤٠٦هـ
١٢٧. الكتاب، لسيبويه، ت: عبد السلام هارون، عالم الكتب، ١٤٠٣هـ.
١٢٨. كتاب الكتّاب، لابن درستويه، ت: إبراهيم السامرائي، دارالكتب الثقافية، الكويت، ١٣٩٧هـ
١٢٩. كشاف القناع للبهوتي، ت: هلال مصيلحي، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٢هـ
١٣٠. الكشاف للزمخشري، بعناية مصطفى أحمد، دار الكتاب العربي ١٤٠٧هـ
١٣١. كشف الخفا ومزيل الإلباس، للعجلوني، تعليق: أحمد القلاس، مكتبة التراث بحلب.
١٣٢. الكشف عن وجوه القراءات السبع لمكي، ت: محيي الدين رمضان، مجمع اللغة بدمشق.
١٣٣. الكليات لأبي البقاء الكفوي، ت: عدنان درويش، وصاحبه دار الرسالة ١٤١٣هـ
١٣٤. كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، للمتقي الهندي، دار التراث الحديث، بيروت
١٣٥. الكوكب الدري للأسنوي، ت: محمد حسن عواد، دار عمار، الأردن، ١٤٠٥هـ
١٣٦. اللباب في علل البناء والإعراب، للعكبري، ت: غازي طليمات، دار الفكر، ١٤١٦هـ

١٣٧. لحن العوام لأبي بكر الزبيدي، ت: رمضان عبد التواب، المطبعة الكمالية، ١٩٦٤م.
١٣٨. لسان العرب، لابن منظور، مصورة عن الطبعة الأميرية، ١٣٠٢هـ
١٣٩. اللمع لابن جني، تحقيق حامد المؤمن، عالم الكتب ١٤٠٥هـ.
١٤٠. المبدع لابن مفلح، نشر: المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٠هـ
١٤١. المثل السائر، لابن الأثير، ت: أحمد الحوفي وصاحبه، دار الرفاعي، الرياض، ١٩٨٣م.
١٤٢. مجلة المورد، العدد الثالث، ١٤٠٠هـ.
١٤٣. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، للهيثمي، طبعة القدسي.
١٤٤. مجمل اللغة، لابن فارس، ت: هادي حمودي، معهد المخطوطات، الكويت، ط١، ١٤٠٥هـ
١٤٥. المجموع شرح المهذب، للنووي، دار الفكر، د.ت.
١٤٦. المحتسب لابن جني، ت: علي النجدي ناصف ورفيقيه، دار سزكين، ١٤٠٦هـ
١٤٧. المحرر الوجيز، لابن عطية، ت: عبد السلام محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ
١٤٨. المخصص، لابن سيده، المطبعة الأميرية.
١٤٩. مراتب النحويين، لأبي الطيب اللغوي، ت: محمد أبي الفضل، دار نهضة مصر.
١٥٠. المزهر في علوم اللغة، للسيوطي، ت: محمد المولى وصاحبيه، دار الفكر. د.ت.
١٥١. المساعد على تسهيل الفوائد لابن عقيل، ت: محمد بركات، جامعة الملك عبد العزيز، ١٤٠٠هـ
١٥٢. مسالك الحنفا، للقسطلاني، ت: بسام بارود، المجمع الثقافي، أبوظبي ١٤٢٠هـ
١٥٣. مسند الإمام أحمد، المطبعة الميمنية، تصوير دار صادر.
١٥٤. معاهد التنصيص، للعباسي، ت: محيي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية، القاهرة.
١٥٥. معجم الأدباء، لياقوت الحموي، تصحيح: مرجليوث، مطبعة الموسكي، القاهرة.
١٥٦. معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، للدكتور: أحمد مطلوب، مطبعة لبنان، ط٢، ٢٠٠٠م
١٥٧. مغني اللبيب، لابن هشام، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الباز، مكة.
١٥٨. مفتاح العلوم، للسكاكي، ت: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية ١٤٠٣هـ
١٥٩. مفردات الراغب الأصفهاني، ت: محمد كيلاني، مطبعة مصطفى الحلبي١٣٨١هـ
١٦٠. المفصل للزمخشري، دار الجيل، بيروت.
١٦١. مقامات الحريري، مطبعة: مصطفى البابي الحلبي، ط٣، ١٣٦٩هـ
١٦٢. المقاييس في اللغة، لابن فارس، ت: عبد السلام هارون، دار إحياء الكتب العربية، ١٣٦٦هـ
١٦٣. المقتصد شرح الإيضاح، للجرجاني، ت: كاظم المرجان، وزارة الثقافة بغداد، ١٩٨٢م.
١٦٤. المقتضب للمبرد، ت: الشيخ محمد عضيمة، لجنة إحياء التراث القاهرة ١٣٩٩هـ.

١٦٥. المقرب لابن عصفور، ت: أحمد الجواري وعبدالله الجبوري، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ
١٦٦. نتائج التحصيل، للدلائي، ت: مصطفى العربي، مطبعة مدبولي، الجمالية، القاهرة.
١٦٧. نزهة الألباء، في طبقات الأدباء، لابن الأنباري، ت: إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار، الأردن.
١٦٨. النكت في تفسير الكتاب، للأعلم، ت: زهير سلطان، معهد المخطوطات، الكويت، ١٤٠٧هـ
١٦٩. الهجاء لابن الدهان، ت: فائز فارس، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٦هـ
١٧٠. هداية السبيل في شرح التسهيل، لعبد القادر المكي، رسالة دكتوراه، بجامعة أم القرى.
١٧١. همع الهوامع، للسيوطي، ت: عبدالعال مكرم، مؤسسة الرسالة، ١٤١٣.
١٧٢. وفيات الأعيان، لابن خلكان، ت: محمد محيي الدين عبدالحميد.

❁ ❁ ❁

فهرس الموضوعات

المقدّمة ٤٢١
• أهمية هذا العمل:.................................. ٤٢١
• ترجمة المؤلف: ٤٢٢
• مادة الكتاب:.................................... ٤٢٥
• مصادره:.. ٤٣٠
• توثيق نسبة الشرح لابن هشام:...................... ٤٣٢
• نسخ الشرح:...................................... ٤٣٤
النص المحقق.. ٤٣٦
فهرس المراجـــع ٤٩١
فهرس الموضوعات ٤٩٨

